F-117
XT 1172
200150

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

tomul 27 București Nr. 1

1982

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

COLEGIUL DE REDACȚIE

Redactor-șef :

ALEXANDRU I. AMZULESCU

Redactori-șefi adjuncți :

ION ILIȘIU

PAUL PETRESCU

Membri :

Prof. AL. BALACI, membru corespondent al Academiei R. S. România ; TIBERIU ALEXANDRU ; PASCAL BENTOIU ; ANDREI BUCȘAN ; CORNELIU DAN GEORGESCU ; RADU NICULESCU ; PAUL SIMIONESCU ; GEORGETA CALUDI

Secretar responsabil de redacție :

ALEXANDRU DOBRE

Pentru a vă asigura colecția completă și primirea la timp a revistei, reînnoiți abonamentul dv.

În țară abonamentele se primesc la oficiile poștale.

Toate comenzile externe pentru lucrările apărute în Editura Academiei Republicii Socialiste România se vor adresa la : ILEXIM, Departamentul Export-Import Presă, P.O.Box 136 — 137, telex 11226, 79517 București, str. „13 Decembrie" nr. 3.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de etnografie și folclor".

La « Revue d'éthnographie et de folklore » paraît 2 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les travaux parus aux Editions de l'Académie de la République Socialiste de Roumanie sera adressée à : ILEXIM, Departamentul Export-Import Presă, P.O. Box 136—137, telex 11226, 79517 Bucarest, 3, rue 13 Decembrie, Roumanie. Le prix d'un abonnement annuel est de $ 35.

En Roumanie, vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 2 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI

str. Nikos Beloiannis nr. 25

70154 București

F-117

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 27 1982 Nr. 1

SUMAR

STUDII

VASILE VETIŞANU, Pârvan şi dimensiunea etnică a culturii 3

PAUL SIMIONESCU, Particularităţi ale habitatului urban în Ţara Românească şi Moldova (secolul al XVIII-lea — primele decenii ale secolului al XIX-lea). Perspective etnologice 14

AL. I. AMZULESCU, Comentarii pe urmele unui vechi cîntec bătrînesc — Trei crai 31

ADRIAN FOCHI, Iovan Iorgovan, personaj mitic sau plăsmuire artistică . . 60

CORNELIA CĂLIN, Încercare de reconsiderare a jurnalului oral românesc . 78

DIN ISTORIA FOLCLORULUI ŞI FOLCLORISTICII

ANDREI BUCŞAN, 70 de ani de început de mişcare coregrafică românească (1848—1918) 88

NOTE ŞI RECENZII

PAUL PETRESCU, Henri H. Stahl la optzeci de ani 94

Anuarul de folclor, I (1980), 264 p. *(Alexandru Dobre)* 95

Rev. etn. folc., tom 27, nr. 1, p. 1–96, Bucureşti, 1982

REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 27 1982 N° 1

SOMMAIRE

ÉTUDES

VASILE VETIŞANU, Vasile Pârvan et la dimension ethnique de la culture . 3

PAUL SIMIONESCU, Particularités de l'habitat urbain en Valachie et en Moldavie (XVIII^e — premières décennies du XIX^e siècles) 14

AL. I. AMZULESCU, Commentaires à propos d'un vieux chant épique — Trei crai 31

ADRIAN FOCHI, Iovan Iorgovan, personnage mythologique ou simple création artistique 60

CORNELIA CĂLIN, Essai de reconsidération du journal oral roumain 78

DONNÉES CONCERNANT L'HISTOIRE DU FOLKLORE

ANDREI BUCŞAN, Les premiers 70 ans du mouvement chorégraphique roumain (1848—1918) 88

NOTES ET COMPTES — RENDUS

PAUL PETRESCU, Henri H. Stahl à l'âge de 80 ans 94

Anuarul de folclor, I (1980), 264 p. *(Alexandru Dobre)* 95

Rev. ethn. folk., tome 27, n°. 1, p. 1—96, Bucureşti, 1982

PÂRVAN ŞI DIMENSIUNEA ETNICĂ A CULTURII

VASILE VETIŞANU

Gînditorul Vasile Pârvan, 1882—1927, acest „model academic", cum l-a numit Dimitrie Gusti, face parte din rîndul personalităţilor de seamă ale culturii româneşti din prima noastră jumătate de veac. Cugetător adînc, doctrinarul unei filozofii creatoare, menită să-l pună pe om în relaţie continuă cu ordinea acestei lumi, înrudit prin spirit cu marii înţelepţi ai antichităţii, Pârvan poate fi considerat un reformator al gîndului în spiritualitatea autohtonă. Înzestrat cu o neobişnuită putere de a esenţializa, interesat îndeaproape de tot ceea ce stă în legătură directă cu întrebările noastre despre lumea din noi şi din afara noastră, gînditorul român a pus temeiurile unui mod original de a înţelege şi a interpreta lumea.

În componentele ei fundamentale, gîndirea filozofică a lui Pârvan se afirmă ca o permanentă deschidere către problemele fundamentale ale filozofiei istoriei, ale teoriei culturii şi ale unei filozofii a omului — domenii mai puţin cercetate în mod sistematic, dar în care contribuţiile sale sînt de o egală valoare cu cele din sfera istoriei propriu-zise sau a arheologiei. Căci inaugurînd seria unor ample investigaţii asupra vieţii istorice şi culturale, în măsură să dezvăluie ritmurile şi devenirile în existenţa de sine a unui popor, Pârvan a plasat datul concret, factologic, în perspectiva teoretică de ansamblu pentru a-i înţelege sensurile şi direcţiile de dezvoltare. Cercetînd realitatea istorică, el împinge fiecare rezultat cîştigat pînă la zona de contact cu cele mai diferite discipline, reconstituie epoci şi momente ale civilizaţiilor trecute, adună material documentar de o inestimabilă valoare, reia un proces de viaţă şi, comparativ, ajunge la stabilirea unor sinteze spirituale. Pe de altă parte, în elaborarea unei filozofii a istoriei, Pârvan s-a îndreptat, ca şi Hasdeu, către începuturi, despicînd trecutul protoistoriei noastre, tocmai atunci cînd el părea pentru unii iremediabil pierdut şi uitat. Hasdeu în epoca sa stabilise un îndreptar spiritual şi preconizase căi sigure în descoperirea elementelor originare care configurează o viziune etnoistorică, avînd în vedere teritoriul, graiul, moravurile, instituţiile, limba etc. Continuîndu-l într-o direcţie ideatică, Pârvan răscoleşte viaţa lumilor apuse şi scoate la lumină probe materiale, mărturii săpate în piatră, inscripţii şi dovezi etnice edificatoare pentru înţelegerea unei deveniri istorice. În adîncimile unor substraturi de viaţă materială şi spirituală găseşte un ritm al culturii, dezvăluie forme şi idei istorice care coordonează însuşi sistemul vieţii etnice în evoluţia lui, în

Rev. etn. folc., tom 27, nr. 1, p. 3—13, Bucureşti, 1982

fine, reușește să valorifice o uriașă experiență de viață, pe care o scoate la lumină din resturi arheologice, ca să reconstituie întregul. Toate acestea l-au ferit pe Pârvan de a acorda valabilitate absolută conceptelor în sine, așa cum au procedat de pildă neokantienii în problemele teoriei istoriei și culturii. În ipotezele sub care i se înfățișează cercetarea etniei el acordă prioritate faptelor de cunoaștere pe care i le oferă creația umană în desfășurarea ei, reușind astfel să disocieze necesarul de contingent, esențialul de ceea ce este efemer, pentru a dezvălui ordinea și *sinritmia* lucrurilor, tutelate de legi universale și necesare.

Convingerea noastră este că dimensiunea etnologică a creației lui Pârvan își găsește explicație în sfera teoriei culturii și a unei filozofii a omului, domenii în care el a pus în lumină variabila etnică, așa cum ea s-a conturat în diferitele etape istorice ale culturii românești. Dealtfel, Pârvan raportează procesul istoric la atitudinea creatoare umană, care se înscrie la rîndul ei în ritmul general ce dirijează întreg universul contrapus, în cele din urmă, devenirii istorice reale. Scriind pagini antologice în această direcție, el spune mereu și repetă gîndurile sale despre om și viață, convins că : „nu în cultul exagerat al propriului eu, ci în armonioasa dezvoltare în mijlocul societății e a se căuta mijlocul de a ajunge la fericire ; liniștea vieții n-are nevoie de mîndrie întruchipată și disprețuitoare, iubirea n-are nevoie de răsplată ; iertarea nu e slăbiciune" [1]. Așa a gîndit Pârvan, așa vorbea el despre „datoria vieții noastre", cum se intitula memorabila sa lecție de la Universitatea clujeană, cerînd individului să-și îndrepte atenția spre gîndul creator de „gînduri noi". Nici n-am putea înțelege altfel traseele vieții și operei pârvaniene decît din această permanentă alcătuire a unor temeiuri de gîndire, cu puternică rază de acțiune în conștiința generațiilor ce i-au urmat.

*

Vasile Pârvan s-a născut la 28 septembrie 1882, în cătunul Perchiu, aparținînd comunei Huruiești, din fostul județ Tecuci. Tatăl său, Andrei Pârvan, era un modest învățător de sat, iar dinspre mamă, după unele informații, se înrudea cu filozoful Vasile Conta [2]. Urmează cursurile școlii primare în localitatea sa natală, apoi se înscrie la liceul clasic din Bîrlad, pe care îl termină în anul 1900, și-l evocă în repetate rînduri. Căci anul absolvirii liceului este legat și de debutul său în publicistică, în „Noua revistă română", unde își exprimă punctul său de vedere, într-un chestionar, preocupat de psihologia poporului român.

Cursurile universitare le urmează la București, la secția de istorie și filologie clasică a Universității, avînd ca profesori pe Ion Bogdan, Dimitrie Onciul și Nicolae Iorga, care au înrîurit în mod pozitiv asupra formării sale. Ca student dovedește calități deosebite, fiind atras de înțelegerea evului mediu românesc, de personalitățile de seamă ale istoriei și culturii românești. În perioada studenției, elaborează lucrări și studii, printre care definitorii pentru concepția sa sînt : *Activitatea politică a*

---

[1] Vasile Pârvan, *Memoriale*, „Cultura Națională", București, 1923.

[2] Cf. Dimitrie Gusti, *Personalitatea lui Vasile Pârvan. Un model academic*, în „Arhiva pentru știință și reformă socială", București, 1938, p. 238, și Vasile Pârvan, *Dacia, Civilizațiile antice din țările carpato-dunărene*, București, Editura științifică, 1972, p. 7.

lui Alex. Papiu Ilarian (1900), *Relațiile lui Ștefan cel Mare cu Ungaria* (1905). Proaspătul licențiat este trimis la studii în Germania, la Iena, Berlin și Breslau, între 1904 și 1909, specializîndu-se în istoria antică. La Breslau, în 1909, își ia doctoratul, apreciindu-se teza sa : *Die Nationalität der Kaufleute im römischen Kaiserreiche* [*Naționalitatea negustorilor din Imperiul roman*]. În aceeași perioadă își publică Pârvan lucrarea sa despre împăratul filozof Marc-Aureliu, atras de gîndirea acestuia, de înțelepciunea și morala stoică, pe care încearcă s-o interpreteze într-un mod original. Abia întors în țară, pentru meritele sale Pârvan este ales membru corespondent al Academiei Române. Au urmat anii de profunde căutări, de inițiative rodnice în serviciul culturii, de organizare a acesteia în serviciul națiunii și de îndrumare a învățămîntului superior într-o direcție constructivă.

Alături de activitatea sa ca profesor de istorie antică la Universitatea din București, Pârvan conduce „Muzeul național de antichități", inițiind cunoscutele cercetări de arheologie și epigrafie în ținutul dobrogean, în Moldova și Oltenia. Lucrările elaborate au titluri sugestive : *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman* (1911), *Cetatea Ulmetum* (1912—1915), trei volume, *Știri noi din Dacia Malvensis* (1913), alături de numeroase studii publicate în reviste de specialitate. În 1913 este ales membru activ al Academiei Române, devenind vicepreședinte și apoi secretar al acestui înalt for de cultură.

Intervine în diferite probleme sociale ale vremii sale, avînd o poziție înaintată față de răscoalele țăranilor din 1907, susținînd cauza țărănimii, deși se afla în străinătate, redactînd un memoriu în această problemă. Cînd țara noastră se afla în preajma primului război mondial, urmînd să se decidă participarea ei la marele conflict, Pârvan atrage atenția asupra condițiilor sociale în care ne găseam, nefiind suficient de pregătiți în această direcție. A suportat cu multă dîrzenie atacurile nedrepte dezlănțuite asupra sa, ca și acuzațiile de „trădător de neam", rezumîndu-și ideile în broșura : *Părerile unui trădător de neam* (1914).

Patriotismul său sincer a ieșit la iveală, imediat după război, prin fapte memorabile în dezvoltarea culturii și învățămîntului românesc, în condițiile întregirii statului român. O anume incertitudine și stare de confuzie de după război l-au atins și pe el. Luptele dintre diferitele clase sociale, respectiv dintre burghezie și proletariat, l-au pus în derută, oscilînd mereu, ca și alți intelectuali ai vremii, după cum atestă studiul : *Ideile fundamentale ale culturii sociale contemporane*, scris în 1918, în care condamna societățile totalitare în sfera ideilor și condiția intelectualului în societatea modernă.

Reluîndu-și activitatea la catedră, în martie 1919, repune în discuție sensurile active ale învățămîntului național, ținînd, în 1920, prima prelegere la Universitatea Daciei Superioare, din Cluj, cu titlul sugestiv : *Datoria vieții noastre*. În 1922, la sugestia lui N. Iorga, înființează *Școala Română din Roma*, și împreună cu D. Gusti și M. Simionescu-Rîmniceanu pun temeiurile editurii „Cultura Națională", cu un rol deosebit în editarea și promovarea valorilor spirituale ale națiunii.

Participă, între 1922—25, la diferite Congrese internaționale despre știința istoriei ; publică *Anuarul Școlii Române din Roma*, avînd ca titlu : „Ephemeris Dacoromana", iar ulterior ține lecții la universitățile din

Cambridge, Londra și Paris, paralel cu o strălucită activitate didactică în țară. Cursurile lui se bucurau de o afluență deosebită, de tineri și vîrstnici, de toți cei interesați de un mod original de a gîndi, ca și de verva și vocabula unui magistru, neîntrecut prin stilul său original, prin sugestia oferită în cele mai profunde și mai controversate probleme ale filozofiei. Pe de altă parte, gînditorul și savantul Pârvan s-a aplecat întotdeauna către cei mulți, umiliți și nedreptățiți, îndeosebi, ca și marele Eminescu, către țărănime, în care vedea o mare forță socială. S-a spus, și poate pe bună dreptate, că în învățămîntul universitar Pârvan era, alături de Simion Mehedinți, „reprezentantul ruralilor"[3].

Lucrarea care îl definește pe Pârvan ca filozof al istoriei este intitulată : *Idei și forme istorice* (1920), sintetizînd căutările sale de decenii în cunoașterea istorică. Aceleași probleme, la interferența lor cu istoria și cultura revin și în *Memoriale*, apărută în 1923. Efortul de o viață al lui Pârvan, erudiția și puterea lui de cuprindere, care au uimit și au stîrnit admirația, le întîlnim în monumentala sinteză : *Getica. O protoistorie a Daciei*, apărută în 1926, întrunind calitățile savantului consacrat. Peste un an, fără să fi ajuns să împlinească vîrsta de 45 de ani, la 26 iunie 1927, Vasile Pârvan încetează din viață. Postum, în 1937, apare *Dacia*.

Ca personalitate științifică, Pârvan a fost cunoscut și peste hotare, fiind ales membru corespondent al Institutului Arheologic German, membru la Regia Academia Dei Lincei din Roma, profesor la Sorbona și la mai multe universități și instituții de cultură europene.

A fost deosebit de apreciat și în țară, și mai ales de generația tînără care i-a păstrat un cult. În 1934, un subiect de concurs despre rosturile culturii în viața tineretului studios avea ca titlu : *Ce trebuie să știe un tînăr despre opera și viața lui Vasile Pârvan?* Într-adevăr, Pârvan avea spiritul marilor educatori, exigent cu el însuși și cu ceilalți, flexibil în urmărirea unei pasiuni dăruită cunoașterii, apreciind și stimulînd tot ce i se părea original în modul de a înțelege și de a gîndi al altora, convins după formula clasică, potrivit căreia, „profesorii își pregătesc elevi care să-i întreacă". Întărind crezuri și credințe, el lăsa să înainteze liber convingerile celuilalt, fără să năruiască idealuri, animat de dorința de a vedea ridicîndu-se o generație la lumina propriilor ei gînduri despre lume și viață.

Creația științifică a lui Vasile Pârvan s-a bucurat de aprecierea celor mai de seamă oameni de cultură din epoca sa, începînd cu Nicolae Iorga, D. Onciul, cărora le urmează colegii lui de activitate, discipolii, care s-au format în preajma ideilor lui. În lucrările cu caracter bibliografic, apărute între cele două războaie mondiale sau în altele de dată mai recentă, ne întîlnim cu o întinsă literatură de referință la om și operă. Ceea ce ne propunem aici, fără a neglija valoarea documentară și informativă a altor lucrări, ține de intenția lui Pârvan de a surprinde variabila și dimensiunea etnică a culturii, din perspectiva unei continuități ideatice în spiritualitatea românească.

★

[3] Marin Popescu-Spineni, *Instituții de înaltă cultură, Datina românească*, Vălenii de Munte 1932, p. 64.

Concepția lui Pârvan despre variabila etnică în sistemul unei culturi se sprijină pe valoarea cognitivă a tradiției și pe funcția ei activă, a tradiției care implică dezvoltarea pe mai departe, deoarece concentrează în ea o experiență milenară de viață, cu o totalitate de semnificații. Istoria concretă este numai terenul de afirmare al tradiției spirituale, lărgindu-i sau limitîndu-i sensurile, de la o etapă la alta a evoluției în funcție de împrejurări. Culturile naționale sînt dovada cea mai vie a interdependenței dintre istorie și cultură, în cuprinsul cărora e configurată orice etnie, cu puternice înrădăcinări în spațiul unei vieți naționale. Dealtfel, Pârvan se întreabă dacă „ideea națională, fiind o stare de conștiință, înainte de toate culturală, iar geografia umană demonstrînd nu după oameni, ci după pămîntul pe care se așează, adevărate *autochtonii culturale*, nu ajungem oare la marea *realitate istorică* [s.n.] așa de neînțeleasă atita vreme, așa de combătută și de contestată, a *autochtoniilor naționale*" [4]. De aici deducem faptul că variabila etnică a vieții spirituale a unui popor are o legitimitate naturală, organică, în raport cu fenomenul istoric, rezultat al activității organizate după anume cerințe.

Ideea de mai sus avea să-și găsească o explicație mai deplină în analiza îndreptată de Pârvan asupra originilor și continuității etnice în cultură. *Getica* este lucrarea în care sînt investigate originile culturii geto-dace. Într-un capitol al acestei lucrări, Pârvan consideră că în originile îndepărtate ale culturii noastre găsim o cheie pentru înțelegerea spiritualității din spațiul carpato-dunărean. A existat, după el, în acest spațiu o cultură originară de o impresionantă forță spirituală care a determinat și a înrîurit dezvoltarea ulterioară a vieții noastre istorice. În intenția sa de a reconstitui momentele de seamă ale acestei culturi, gînditorul român pornește de la cercetările istorice și arheologice efectuate în aproape toate zonele țării. El își fixează analiza pe terenul epocii bronzului, ajungînd pînă la momentul cuceririi romane. Săpăturile efectuate, descoperirile unor forme de viață materială și spirituală, uneltele confecționate și armele folosite, lucrările din pămînt ars sau din bronz, de pe întreg cuprinsul țării, care țineau de puterile creatoare și de variabila etnică a unui popor, îl duc pe Pârvan la concluzia că avem de-a face cu un fond primordial de viață spirituală, fondul geto-dac. În substanța acestui fond de cultură s-au grupat elemente etnice convergente care au menținut intactă originalitatea unei culturi, deși ea a asimilat numeroase alte elemente din cultura helladică și miceniană. La baza culturii geto-dace, Pârvan așază un înalt idealism etic, care tinde către perfecțiunea și realizarea individului prin faptul de viață etnică trăită. Coloniștii greci și-au dat seama de acest lucru, fiind tentați să cunoască îndeaproape obiceiurile, zeitățile, preocupările și mitologia acestui popor, cu totul deosebite de cele ale altor popoare. Întemeietorii coloniei Histria, de pildă, grecii, scrie Pârvan, „ajunși în secolul al VII-lea în țările thraco-scyte ale Pontului Euxin, și observînd nenumărate obiceiuri și credințe populare indigene pline de înțeles adînc, precum și o civilizație străveche, care deși numai etnografică, nu era pentru aceasta mai puțin înțeleaptă și bine orînduită, au dat minunării lor forma administrativă a solidarității intelectuale a Nordului barbar, cu sudul elenic. De fapt, însă Nordul acesta trăia încă în moștenirea străluci-

[4] Vasile Pârvan, *Memoriale*, „Cultura națională", București, 1923, p. 173.

citului mileniu al II-lea a Cr., cînd Tracii alcătuiseră, în epoca miceniană, una și aceeași strălucită civilizație, cu Grecii de o parte, cu Phrygienii de alta" [5].

Pârvan epuizează toate sursele arheologice și istorice în demonstrarea afirmațiilor de mai sus, confruntîndu-le cu o realitate etnică de sine stătătoare. În cultura geto-dacă sînt potențializate preocupările și îndeletnicirile de seamă ale geților, legați de munca agricolă și de viața de munte. Moravurile și credințele, obiectele lucrate în lemn, portul și cusăturile alese, lucrurile casnice și cele care împodobesc interiorul clădirilor și așezărilor corespund unui sistem de viață ireductibil. Îndeosebi, Pârvan atrage atenția asupra lucrului în lemn atît de evoluat la geto-daci, încît s-ar putea vorbi la ei despre o „civilizație a lemnului". Năvălirile dese ale altor popoare au distrus, treptat, această civilizație care a cunoscut o mare înflorire în viața rurală și din care au mai rămas doar obiectele din lut ars, cu motivele antropomorfe, suficiente totuși pentru a „reconstitui tot complexul etnografic, altfel pierdut, al vieții daco-getice" [6].

În multe cazuri, se pare că Pârvan idealizează epoca de consolidare a culturii geto-dace, accentuînd îndeosebi asupra vestigiilor ei sufletești. Această idealizare apare mai evidentă în interpretarea religiei geto-dace, pe care o leagă de organizarea vieții etnice și sociale. Ideea de la care pornește ar fi aceea că : „antichitatea e unanimă în a recunoaște geților o adîncă și severă religiozitate, care le pătrunde și le determină *viața lor națională* [s.n] în toate împrejurările, fie de zilnică închinare puterilor supranaturale, fie de catastrofală unire cu divinitatea nemuritoare, prin renunțare de bună voie la viața chinuită în pace ori biruință în război" [7]. Pârvan reia în această privință opiniile lui Herodot, Strabo și Iulian Apostatul pentru caracterizarea spiritualității geto-dace, comentîndu-le după o anumită preferință. Chiar în observațiile lui Herodot despre credința geților în „sufletul nemuritor", Pârvan găsește o trăsătură specifică spiritualității geto-dace, de o marcantă originalitate, deși poate fi întîlnită și la alte popoare, dar în cu totul alte modalități de interpretare și cu alte înțelesuri. Încercînd să dezvăluie procesul de fuziune dintre cultura geto-dacă și cea romană, Pârvan pune în evidență importanța aceleiași variabile etnice, definită prin factori de natură sufletească, cum ar fi sentimentul dreptății, atitudinea eroică față de moarte și altruismul, prin care cultura geto-dacă a rezistat și n-a intrat definitv sub influența romană. Organizarea Daciei de către romani nu s-a soldat cu dislocarea totală a vieții autohtonilor. Mai degrabă se poate constata că Imperiul roman, prin Traian, „aduce coloniști nenumărați, spre a face o țară romană, în limitele romane — și în loc crește o țară dacă, numai de limbă romană, dar în hotarele dacice și cu suflet dacic — aborigen — pînă în îndepărtații ei descendenți

---

[5] Idem, *Getica. O încercare de protoistorie a Daciei*, București, 1926, p. 131.

[6] *Ibidem*; la p. 140 Pârvan scrie: „Dar nu numai cetățile, casele, uneltele de lucru și mijloacele de transport geto-dace erau din lemn, ci și întreaga mobilă și chiar vasele de întrebuințare zilnică. Diodor ne-a păstrat pentru vremea lui Dromichaites amănunte de cel mai mare preț: paturile, scaunele și paharele ce servesc Geților...".

[7] *Ibidem.*

de astăzi" [8]. Vechea cultură a rămas pe mai departe în obiceiuri şi credinţe nestrămutate, aşa cum ne-ar dovedi mitologia [9]. Împrejurările istorice cunoscute, care au aruncat în conflict cele două popoare, au creat ulterior iluzia, întreţinută de unii în mod ostentativ, a dispariţiei definitive a culturii poporului învins, ceea ce logic nu poate fi admis. „Pentru lumea cea mare, scrie Pârvan, cuceritul a murit. Dar nu pentru legile eterne ale firii... Cuceritorul, şi casa lui şi masa lui şi podoabele lui şi, încet-încet sufletul lui se vor da după cele ale cuceritului şi cultura lui va fi potrivită după cultura cuceritului, întîi mai slabă, că el va fi mai nepriceput şi străin, apoi tot mai asemenea cu a cuceritului, doar ceva-ceva schimbată de firea lui deosebită ca sînge şi foc lăuntric — dar în cele mari ale ei va fi, ca dintru începutul vieţii omeneşti în acea parte a lumii, culturii ţării, nu a omului, a acelor ţinuturi de străveche înrădăcinare" [10]. Adaptabilitatea la „cultura ţării" stă la Pârvan sub semnul şi sub înrîurirea factorului etnic, care determină continuitatea şi originalitatea unei spiritualităţi. Aşa se explică de ce completează referirile sale istorice cu datele etnografice, aparţinînd ceramicii din epoca bronzului, care ne-ar dezvălui faptul că „figurile de lut ars păstrate din bronzul mai vechiu reproduc în chip minunat frumoasele cusături şi broderii ale vremii. Cercetătorul viitor, spune Pârvan, va trebui să compare hainele thrace reprezentate pe vasele greceşti din epoca clasică şi hainele „idolilor" carpato-danubieni şi prevedem, continuă acelaşi gînditor, că multe capitole din protoistoria strămoşilor noştri din mileniul al II-lea a Cr. vor fi explicate şi ilustrate cu lungi pasagii din Iliada şi Odyseeia" [11], apărute prin anul 900 î.e.n.

Pârvan introduce o bogată literatură istorică în demonstrarea viabilităţii etniei în substanţa culturii geto-dace, subliniind, în acelaşi scop, valoarea miturilor, a zeităţilor de origine tracă : Dionysos, Semele, Sabazios, Orfeu, Musaios şi Thamyris, care ar merita o analiză specială.

Elucidînd însemnătatea variabilei etnice prezentă în ţesătura originară a culturii, Pârvan urmăreşte problema influenţelor care s-au exercitat asupra ei. Analiza fenomenului de cultură nu rămîne în sine şi nici în afara interdependenţelor ce apar în sfera valorilor. Numai că influenţele trebuie înţelese întotdeauna în consens cu ceea ce corespunde structurilor iniţiale ale unei culturi, genezelor ei. Pârvan introduce şi aici specificul etnic, ca mod de a înţelege determinantele interioare ale oricărei spiritualităţi. La această dimensiune, teoreticienii culturii şi-au dat seama că etnicul nu limitează, ci amplifică şi dezvoltă universalul în dialectica dintre general şi universal. Aşa-numitul proces de „europenizare" a culturii noastre nu se putea realiza decît prin variabila etnică şi nota umanistă proprii unei spiritualităţi. Opus oricărui izolaţionism spiritual, el arată că tocmai teritoriul ţării noastre a fost „întotdeauna un adăpost de curente contrare de civilizaţie, venind din est şi din vest spre a se contopi aici şi a crea o cultură particulară în masivul carpatic" [12]. Ideea disoluţiei unei culturi

---

[8] Vasile Pârvan, *Memoriale*, ed. cit., p. 171.

[9] Idem, *Getica*, ed. cit. ; la p. 163, Pârvan scrie... „cred că Diana daco-romană e acea Artemis-Bendis thracică, despre care avem ştiri la Herodot, că era adorată de femeile din Thracia".

[10] *Ibidem*, p. 171.

[11] *Ibidem*, p. 297.

[12] *Ibidem*, p. 107.

și a pierderii trăsăturilor ei specifice, prin puterea influențelor exterioare, este respinsă de către Pârvan. Popoarele au preluat în permanență ceva din cultura și din individualitatea specifică altor popoare, dar au influențat la rîndul lor dezvoltarea acestor popoare. În cazul poporului nostru, scrie Pârvan, „geții — stăpînitorii marelui drum de civilizație al Dunării de la început își urmăreau o politică a lor și alcătuiau un stat bine închegat, care cu toate invaziile străine și disensiunile interne [...] primeau puternice înrîuriri grecești — pe Dunăre în sus — și apoi romane — pe Dunăre în jos — dar în aceeași vreme ofereau la rîndul lor și grecilor și romanilor o consistență spirituală superioară și foarte caracteristică, pe care literatura antică a însemnat-o cu mirare și admirație, făcînd din geți aproape un popor fabulos, prin vitejia, înțelepciunea și sentimentul lui de dreptate" [13]. Din aprecierile de mai sus nu rezultă că la Pârvan ar exista tendința „unei anumite exaltări mistice" [14], în ceea ce privește dacismul și nici, după o opinie ce nu s-a putut debarasa de dogmatismul ideologic, un „pantragism aristocratic al moralei" [15], cît mai ales o viziune realistă proiectată asupra vieții etnice și istorice, la care se referă între cele două războaie mondiale și Lucian Blaga. Nu se poate nega faptul că Pârvan scoate fenomenul dac din sfera literaturii ocazionale și a mitului, dîndu-i temeiuri reale, bazate pe o bogată documentație, prin care stabilește importanța variabilei etnice în analizele științifice întreprinse.

Cu toate că Pârvan nu are o preocupare directă pentru definirea și explicarea riguroasă a etniei, aceasta din urmă este implicată în aproape toate considerațiile pe care le face asupra culturii. Etnia i se pare a fi elementul prim, genetic, care dă o configurație valorilor spirituale, în sensul că le pune într-o legătură permanentă cu substraturile de viață ale unei culturi, cu sistemul de a gîndi și a trăi al unui popor.

În mod firesc, ca orice gînditor orientat spre sinteze, Pârvan a înclinat spre descifrarea consensurilor, respectiv a elementelor constructive care definesc etnia, întrucît acestea organizează structurile unei culturi și cîmpul lor de acțiune în timp. Încă în studiul său, propus, în 1919, pentru cercetarea realităților culturale, la cererea lui D. Gusti, Pârvan sublinia necesitatea unei metode și a unei viziuni în care „societatea să fie privită ca un tot" [16], avînd în vedere datul etnografic, ca document de viață. Mai tîrziu, în consens cu preocupările existente pe plan european, este direct interesat de „chestiunea originilor națiunei noastre" [17], așa cum pot fi ele descifrate prin nota etnică. La dezvoltarea creștinismului pe teritoriul țării noastre, în secolul al IV-lea, printr-un Niceta Remesianul, a contribuit și o tradiție spirituală mai veche, anteromană, care descindea din religia monoteistă a lumii geto-dace. Nu vom stărui asupra acestei probleme. Vom sublinia doar faptul că Pârvan proiectează consensurile

---

[13] *Ibidem*, p. 82.

[14] D. Micu, *Poziția ideologică a istoricului literar*, în „Era socialistă" t. 20 (1973) nr. 9. Idem, *Gîndirea și gîndirismul*, București, Editura Minerva, 1975, p. 35 și p. 957.

[15] N. Tertulian, *Anacronism și sincronism în filozofie*, în „Revista de filozofie", t. 23 (1976), nr. 1, p. 23.

[16] V. Pârvan, *Plan de organizare și de lucru propus secției culturale a Asociației pentru studiul și reforma socială*, în „Arhiva pentru știință și reformă socială", an. I (1919), nr. 2—3, p 612.

[17] Idem, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, p.123

spirituale amintite într-o perspectivă etnică, prin care înțelege însăși ideea daco-romanității, convins că : „acel popor al Europei sud-estice, care nu numai e cel mai numeros printre neamurile de aici dar e — ca *origini etnice și culturale* — [s.n.] și cel mai vechi, cel daco-român, ar căpăta o nouă istorie și, nu mai puțin, o nouă valoare în mijlocul popoarelor europene : el ar fi recunoscut ca cheia de boltă a culturei mediteraniene în sud-estul european și ca un element prin excelență statornic... în lumea neastîmpărată, pestriță și sufletește încă nelimpezită a acestor ținuturi" [18]. E adevărat că Pârvan se referea acum la „formele tradiției curat romane" [19] dar, pornind de la tradiția etnică, el arată, aparent contradictoriu, că nu era „numai o latinizare", ci și o „păgînizare" a credinței creștine... mai ales că vechile sărbători păgîne fură primite — de nevoie și de biserica creștină" [20]. Acest „păgînism" s-ar fi păstrat pînă aproape de secolul al VI-lea în sistemul vieții rurale, respectiv în substanța vie a unor tradiții și obiceiuri care au conservat, în primul rînd, nota etnică.

Se poate considera că Pârvan a supraevaluat, deseori, dimensiunea etnică a unei culturi în căutarea și stabilirea convergențelor spirituale. Cercetările de teren, îndeosebi cele arheologice, l-au determinat să-și modifice multe din convingerile sale mai vechi. La nivelul teoretic al exegezei sale îndreptate asupra „ideilor și formelor istorice", Pârvan caută ritmurile și devenirile culturii, urmărind procesul spiritualizării marelui „organism social" care e națiunea, și „trecerea de stadiul vegetativ-etnografic — oricît de strălucit — la cel cultural creator general uman, universal valabil" [21]. Etnicul capătă un alt înțeles în cuprinsul unor aspirații general-umane. Fără a nega existența unor diferențe sufletești în sfera creației naționale, Pârvan cenzurează etnograficul, disociind valorile și formele etnografice de cele culturale. „Necesitățile vieții spirituale superioare sînt total necunoscute vieții etnografice" [22], de unde rezultă și limitele acesteia, în tendința proprie oricărei creații de a surprinde universalul. Ideea care se impune în cercetarea etniei poate să pornească numai de la ceea ce e „general-omenesc", fără a neglija fazele premergătoare, de început, ale unei culturi, care intră în forma culturală superioară. Numai că aceasta din urmă era înțeleasă de Pârvan „exclusiv rezultatul gîndirei superioare solitare" [23]. Nevoit să ducă mai departe explicația privitoare la diferențierile pe care le presupune procesul de abstractizare în interiorul culturii în genere, Pârvan condiționează acest proces de mentalitățile naționale, ceea ce înseamnă o întoarcere la originar. Punerea în valoare a acestui element originar însemna, pentru același gînditor, depășirea culturii etnografice și monumentalizarea ei. Numai așa putea fi vorba de creație spirituală în sfera valorilor și de evitare a oricărui mimetism care ar anula cultura, ca ceva organic. Europenizarea și universalizarea culturii noastre nu se pot realiza, după Pârvan, prin preluarea gratuită a modelelor, oricît logica ne-ar permite acest lucru. Căci, scrie el, a „încerca să facem

---

[18] *Ibidem*, p. VIII.
[19] *Ibidem*, p. 171.
[20] *Ibidem*, p. 196.
[21] Idem, *Idei și forme istorice*, București, Editura „Cartea românească", MCMXX, p.29.
[22] *Ibidem*.
[23] *Ibidem*.

din cultura noastră o prelungire colonială a culturii franceze, italiene, germane ori anglo-saxone, e o greșeală analoagă aceleia, mai înainte atinsă, a etnografizării creațiilor abstracte" [24]. Blaga va fundamenta teoretic problema de mai sus, pornind de la fondul originar, de la cultura populară, cu profund caracter organic, pe care o proiectează în dimensiunea filozofică a unei culturi, probată de o terminologie filozofică originală, cu puteri maxime de abstractizare. Pârvan poate fi considerat un precursor în direcția de mai sus. El avea cultul ideii pure, dar nu într-atîta ca să cedeze formelor aride ale unei metafizici, valabilă pretutindeni și nicăierea ca atare.

În lucrările *Memoriale*, *Getica* și în *Dacia*, Pârvan restabilește rolul etniei în funcție de împrejurările istorice care i-au dat acesteia posibilitatea de a se afirma. E convins că aceste împrejurări istorice nu au fost luate în seamă în suficientă măsură atunci cînd s-a decis la stabilirea contribuției popoarelor și a națiunilor la cultura umanității. S-a trecut cu multă ușurință peste realități care grăesc de la sine, chiar atunci cînd sînt uitate, știut fiind că „mai măreț mister ca nașterea națiunilor nu e. Și mintea noastră slabă cearcă a-și lămuri începutul" [25]. Către acest început care corespundea unei vieți etnice de sine stătătoare, se întoarce Pârvan, avînd înainte imaginea Romei cuceritoare. „Cînd Roma ne-a lăsat iară singuri în cetatea lui Decebal etern-veghetorul, valul năvălirii barbare ne-a acoperit cu totul. Cum se prind de pămînt proptindu-se în multele lor rădăcini, copacii înecați de apele furioase... așa ne-am prins noi cu toată tăria sufletului nostru de străvechea țarină daco-romană... ca să nu fim smulși și tîrîți de puhoi" [26]. Cu simțul istoricului care derulează logica lăuntrică a evenimentelor, alta decît interpretarea de la suprafața lor, Pârvan sesizează efectul rezistenței etnice în perioadele de încleștare pentru noi. „Alții, scrie Pârvan, la adăpostul nostru au ridicat iară orașe strălucite, palate de marmură și temple pînă la cer. Și poeții lor au cîntat iară, și sculptorii lor au săpat iară, și arhitecții lor au clădit iară, și pe cînd noi nici satele noastre nu ni le puteam face pentru un veac de om, ci aceeași generație trăia în locuințe de mai multe ori arse și din nou clădite de vecinicii martiri ai credinței întru Dacia și Roma, ei, cei care înfloreau la adăpostul nostru, se mîndreau de opera păcii, care era darul nostru, și se uitau cu dispreț la sărăcia și lipsa noastră[27] ".

Cu astfel de gînduri se îndrepta Pârvan spre valorile spirituale și materiale ale neamului românesc considerînd că nu trebuie abandonate epocile vechi de cultură, în care etnia a reprezentat, ca întotdeauna, atitudinea statornică și proprie față de lume și viață. Cultura unui popor nu se schimbă după împrejurări, mai mult sau mai puțin favorabile. Aceste împrejurări pot accelera sau atenua procesul dezvoltării ei, fără să modifice structurile originare. Dealtfel, Pârvan subliniază în acest sens că „neamurile migrează, dar culturile rămîn. Și cum nu singularul, ci genericul e ceea ce hotărește în viața popoarelor, nu perpetuele ondulații etnice, care amestecă neamuri cu neamuri, le învălmășesc, le mînă iar către locul de plecare, întrucît nu s-au risipit cu totul în marea migrație,

[24] V. Pârvan, *Memoriale*, ed. cit., p. 185.
[25] *Ibidem*, p. 189.
[26] *Ibidem*, p. 190.
[27] *Ibidem*, p. 172.

— ci statornica precumpănire a ţării de bază, cu poporul ei primitiv, înrădăcinat în ţarina pe care de milenii o lucrează, cu cultura lui fixată de legile supreme ale firii, cărora noul venit trebuie să li se supună, asimilîndu-şi-le sau să piară, hotăreşte de aceea ce în istoria universală s-a chemat... stabilităţi culturale" [28].

Din perspectiva de mai sus, Pârvan a conferit dimensiunii etnologice în cultură o valoare funcţională, menită să revitalizeze creaţia spirituală şi materială a unui popor, în funcţie de trăsăturile caracteristice şi specifice ale unui mod de viaţă, în anume împrejurări istorice. Etnicul îi apare ca o realitate de sine stătătoare, substanţializată în valori şi principii ce întreţin creaţiile umane, în atitudini existenţiale, corelate destinului uman şi culturii în genere.

VASILE PÂRVAN ET LA DIMENSION ETHNIQUE DE LA CULTURE

Résumé

L'étude se propose de relever le remarquable apport de Vasile Pârvan à la définition du phénomène ethnique, dans la perspective de la philosophie de la culture. En outre, on met en évidence une série d'idées à caractère programmatique concernant la variable ethnique, le rapport entre homme, histoire et culture, dans une vision du monde et de la vie.

Dans ce but on examine les modalités par lesquelles Vasile Pârvan a essayé d'interpréter l'attitude humaine créatrice avec un accent propre sur la réalité ethnique.

[28] *Ibidem*, p. 171.

PARTICULARITĂȚI ALE HABITATULUI URBAN ÎN ȚARA ROMÂNEASCĂ ȘI MOLDOVA (SECOLUL AL XVIII-LEA — PRIMELE DECENII ALE SECOLULUI AL XIX-LEA). PERSPECTIVE ETNOLOGICE

PAUL SIMIONESCU

Interpretate ca texte ale convergenței interdisciplinare, documentele pe care le propunem analizei detașează, în linii mari : a) semnificația lecturii unor surse istorice în cîmpul preocupărilor etnologiei urbane [1] și b) semnificația unor note originale de civilizație tradițională românească (secolul al XVIII-lea — primele decenii ale secolului al XIX-lea).

Imaginile care se succed din lectura atentă a documentelor (selectate, firește, în raport cu economia lucrării) redau, fie și numai punctat, „impresionist", o specifică și veridică atmosferă a vieții urbane, în cele două principate, în vremea de cumpănă a istoriei lor. Vreme de cumpănă, deoarece — deși distanța de timp este imensă — referințele se regăsesc la limita de întrepătrundere a unor stări pe cale de disoluție și a unor stări înnoitoare, tot mai pregnant conturate în viața comunităților respective.

Firul conducător al prezentării a impus, în mod firesc, o anume selectare : din totalitatea extrem de variată a aspectelor dătătoare de seamă pentru realitățile atît de complexe ale orașelor și tîrgurilor românești la acea vreme (exemple posibile : portul, alimentația, anume obiceiuri și rituri practicate, mentalitățile grupului social, viața de zi cu zi, folclorul urban etc.) ne-am oprit, în exclusivitate, doar la acele caracteristici ce compun fie o imagine de ansamblu a orașelor, fie o imagine semnificativă a locuințelor privite în sine — ca stil arhitectonic și interior de viață.

Secvențele de text, similare celor remarcate de noi — mai adeseori detașate doar pentru coloratura relatărilor lor — constituie, în fapt, un prototip documentar necesar cercetărilor circumscrise analizelor pe care le cuprinde îndeobște etnoistoria. Această orientare teoretică sub care se înscrie, mărturisit, textul de față presupune, direct sau indirect, depășirea cadrului relativ limitat pe care îl propune în genere etnografia sau etnologia tradițională (etnografie și etnologie restrînsă la modelele spațiului rural sau la modelele așa-numitelor comunități „retardate").

Din perspectiva rezultatelor cercetărilor științifice românești este un adevărat truism recunoașterea faptului că diferitele aspecte ale vieții

[1] Paul Simionescu, *Urban Ethnology. Theoretical preliminaries*, în „Ethnologica", 1978, p. 11—13.

Rev. etn. folc., tom 27, nr. 1, p. 14—30, București, 1982

comunitar urbane (ca modele sau expresii de originalitate locală) au fost explorate încă de la sfîrșitul secolului trecut, cu deosebire fie de investigația istoriografică, fie de investigația sociologică, deși prestigioasele cercetări de sociologie efectuate de școala profesorului D. Gusti au presupus — cu unele abateri — o predilectă orientare spre lumea comunităților rurale.

Pe de altă parte, limbajul explicativ, schema tratării conținutului de idei propus — prin investigațiile istoriografice — au avut alt sens, altă semnificație și, evident, alt nivel de comprehensiune (decît cel pe care îl propune astăzi etnologia urbană). Desigur, concluziile detașate acestor investigații, mai extinse sau mai restrînse, pot fi oricînd reprinse, ca niște fibre, într-un ansamblu explicativ integrator cercetărilor de etnografie sau etnologie urbană; dar aceasta reprezintă, în fond, o cu totul altă problemă, de la sine înțeles, mai îndepărtată cadrului de idei pe care îl propune textul de față.

Temele fundamentale ale investigațiilor istoriografice, atunci cînd acestea au vizat diferitele aspecte ale vieții urbane românești, au surprins predilect referiri privind: geneza, dezvoltarea sau declinul unor atari comunități; natura relațiilor diferitelor grupuri sociale în colectivitățile respective și, implicit, raportul acestor grupuri cu autoritatea constituită — domnia (expresia tendinței de subordonare și replica firească), precum și referiri privind prezența și rolul celor care (ca personalități și grup social) au impulsionat desăvîrșirea vieții socioeconomice a comunităților respective și așa mai departe.

Punctul de vedere sub care încercăm descifrarea vieții urbane românești, în intervalul de timp propus (secolul al XVIII-lea — primele decenii ale secolului al XIX-lea), prin sublinierea unor caracteristici, se înscrie sub convergența interdisciplinară pe care o presupune orice abordare etnoistorică [2]. Este vorba de desprinderea semnificațiilor etnografice sau etnologice din înserierea unor documente — cu care operează, în genere, investigația istoriografică — pentru descifrarea acelor particularități locale, mai adeseori estompate de cercetările istoriografice. În limbajul lor propriu, toate aceste note specifice, originare și originale, mărturisesc, direct sau indirect, despre ceea ce sîntem îndemnați să numim mentalitate, habitudini.

Cercetarea etnoistorică privită în acest înțeles al determinării specificităților, coloraturilor locale proprii unor anume comunități etnice, prin deslușirea semnificațiilor stratificate documentelor istorice, este mai sensibilă, credem, nu numai distingerii nuanțate a asemănărilor și diferențierilor, ci mai cu deosebire relevării subliniate a unor anume modele de viață. Cînd spunem *Particularități ale habitatului urban*, nu ne gîndim, firește, la caracterul linear al desfășurării unor evenimente (dătătoare de seamă pentru evoluția vieții urbane, la noi sau aiurea) și, desigur, nici la acel mecanism propriu, care a impulsionat, mărturisit sau nemărturisit, desfășurarea într-un anume sens a stărilor de fapt. Ne gîndim, mai

---

[2] Pentru unele implicații ale cercetărilor de ordin etnoistoric vezi Paul Simionescu, *Consemnarea istoriografică și sensul investigațiilor etnologice*, în „Revista de istorie", t. XXXI (1978), p. 1 813—1 824; *Etnoistoria — știință a convergenței interdisciplinare*, în *Introducere în etnologie*, București, Edit. Academiei R. S. România, 1980, p. 39—50.

cu deosebire, la relevarea unor anume structuri sau modele de viaţă socială care, evident, se vor înţelese.

Accentul cade, în atari analize, pe modelul de viaţă comunitar acceptat, model rezultat, în mod firesc, din aspiraţiile, principiile de viaţă, etica implicată sau codificată strict, din mentalitatea dominantă etc. Ca atare şi conţinutul prezentării de faţă încearcă să detaşeze în prim plan, cu precădere, ideea coerenţei de structură şi modelul cultural ca ansamblu purtător de adîncită semnificaţie.

Se poate spune că în oraşele mai mari ale Ţării Româneşti şi Moldovei, chiar şi în unele tîrguri, nu arareori — după impresii consemnate, fie de unele documente oficiale, fie de unele izvoare narative — locuinţele sau reşedinţele boiereşti se diferenţiau, mai cu seamă după rangul acestora. Pentru boierii de rang mare se ridicau — la acea vreme — atît la Bucureşti, cît şi la Iaşi, în primul rînd reşedinţe care voiau să imite — uneori şi reuşeau în parte — arhitectura şi stilul palatelor nobiliare din centrele urbane ale Europei apusene. Pe de altă parte, în aceeaşi vreme, reşedinţele boierilor cu stare mai măsurată nu depăşeau, în genere, locuinţele orăşenilor chivernisiţi, ale negustorilor cu ceva dare de mînă.

Acum, spre deceniile de sfîrşit ale veacului al XVIII-lea, se ridicau în capitalele celor două principate palate şi case încăpătoare de piatră, largi şi comode. Acoperişurile lor, odinioară lucrate din „mici plăci de lemn", sînt acum confecţionate din „cărămizi de pămînt copt... pentru a suporta greutatea zăpezii". Totodată confortul şi mentalitatea vremii — vremea unei anume vieţi mondene — cereau ca fiecare încăpere să fie înzestrată cu sobe anume amenajate [3].

Unul din elementele componente importante ale locuinţei urbane boiereşti din acea vreme îl constituia chioşcul sau foişorul. Transplantat din mediul constantinopolitan, el purta cu sine, oricum, ceva din mentalitatea şi stilul de viaţă ale acelor locuri şi acelor categorii sociale atît de aplecate spre taifas şi lenevire.

De obicei, chioşcul sau foişorul era ridicat în locul cel mai bun din perimetrul larg al curţilor domneşti sau boiereşti; dar mai erau altele ridicate spre marginile oraşului, în locurile obişnuite de protipendadă pentru recreere, ca de pildă spre Herăstrău sau în curtea mănăstirii Pantelimon. Pe aici venea lumea bună a vremii „la privealâ". Foişorul sau chioşcul din curtea mănăstirii Pantelimon, păstrat pînă tîrziu, se ridicase în formă pătrată, mărginit în laturile sale prin arcade de paiantă sprijinite pe colonete de lemn şi adăpostea sub arcada centrală o fîntînă cu apă bună [4]. Aici boierii veneau adeseori nu numai pentru deşarta vorbă şi plictiseala orientală, ci şi pentru masa îmbelşugată — întinsă pe ore întregi — aranjată şi servită de slugile de curte învăţate a fi iuţi în a pune şi schimba bucatele pregătite.

Casa Mavrocordaţilor, ridicată pe locul denumit cîndva „la Foişor", putea fi privită ca model pentru ceea ce s-ar numi reşedinţă boierească bucureşteană. Pe la mijlocul secolului al XVIII-lea clădirea, cu arcade

---

[3] Raicewich, *Osservazioni storiche naturali e politiche intorno la Valachia e Moldavia*, Napoli, 1788, p. 225; vezi şi W. Wilkinson, *An account of the principalities of Wallachia and Moldavia including various political observations*, London, 1820, p. 86—88.

[4] Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii în România*, vol. II, Bucureşti, Edit. Academiei R.P.R., 1965, p. 226.

lucrate în cărămidă sprijinite pe pilaștri, era așezată spre marginea orașului; din preajma ei se deschidea privirii lunca Dîmboviței. În vremea din urmă se mai regăseau încă urme ale vechii reședințe : o sală mare — poate sala de primire a oaspeților — și două încăperi mai mici, de o parte și de alta a acesteia [5].

Unele documente — urmare a tranzacțiilor comerciale încheiate odinioară — redau, prin cuprinsul lor explicit (adeseori plin de pitoresc), minuțioase detalii, nu lipsite de interes, privind construcția reședințelor boierești în orașele sau tîrgurile țării.

Radu Văcărescu, cîndva mare vornic, împreună cu soția sa Venețiana, nota cu grijă, printre altele, într-un act de vînzare din august 1767 : „casele noastre dă aicea... den mahalaoa bisericii Ianii, cu tot locul lor, cu grădină și cu toate namestiile dă pe împrejur, cu grajd, cu cuhnie, cu șopron, cu casa de jos, cu o casă mai mică, cu poartă bună, cu puțu în curte, cu curtea dăspre uluci, cu grădina asemenea, cu casile dă sus, toate grăjite cu paturi, cu lăviți cu pătucine cu macaturi, cu uși la toate casile, căptușite ; cu ferestre de sticlă la toate casile, cu încuitori la toate ușile. Asemenea și beciurile iarăși cu paturi, cu laviți, cu uși ; așijderea și o căscioară ce este den dosul grădinii cu locșoru ei și cu puțu în curte" [6].

Cele arătate mai sus amintesc parcă de oricare reședință boierească — cu toate cele necesare vieții de țară — mutată întocmai în orașul de pe malul Dîmboviței. Te aștepți — recitind cele de mai sus și altele — să regăsești toată forfota întîlnită de obicei în marea gospodărie boierească din margine de moșie. Nu e greu de înțeles că, în fapt, încă pe atunci, în veacul al XVIII-lea, mentalitatea acestor exponenți ai celei mai privilegiate categorii sociale nu se deosebea prea mult, cu toată „orășenizarea" lor întîmplătoare — dorită sau impusă de curtea domnească — de vechea și patriarhala mentalitate a boierului de țară. El aducea cu sine aici, pe malul Dîmboviței, fie și într-o vreme cînd se simțeau zorii unor înnoiri de viață, toată chiverniseala de sat. Și toate acestea se petreceau întocmai, chiar cînd se ridicau în orașe case mai arătoase, cu zidărie multă. În acest sens, la începutul veacului al XIX-lea, Dionisie Fotino nota, privind spre gospodăriile boierilor înstăriți, dregători strămutați în urbea lui Bucur : „casele bogaților zidite cu cărămizi sînt confortabile, mărețe și înalte, avînd curți întinse și regulate, cu pivnițe adînci și mari în care se păstrează vinurile și alte obiecte utile gospodăriei" [7].

Gospodăria fostului mare pitar Velcea, descrisă într-un atare act de vînzare, cuprindea, în 1805 : „trei odăi cu sală și cămara lor, cu două sobe de fier, cu paturi, uși, broaște, cu geamuri toate deplin". Dar toate bunurile orînduite spre vînzare — pentru 3 000 de taleri — conturau imaginea, nu atît a unei gospodării înstărite de țară, cît a unei gospodării de boier — negustor de la oraș (schimbare demnă de a fi luată în seamă), căci în buna chiverniseală a ogrăzii — ogradă mare, ca de țară — se mai găseau adunate : „cuhnia cu odăița ei pentru bucătar i șopron și grajd,

[5] N. Stoicescu, *Vechi monumente bucureștene*, în „Materiale de istorie și muzeografie", II (1964), p. 341—345.

[6] George Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București (1594—1821)*, București, Edit. Academiei R.P.R., [1961], p. 471, doc. 381.

[7] D. Fotino, *Istoria generală a Daciei, sau a Transilvaniei, Țerei Muntenesci și a Moldovei*. Traducere de George Sion, vol. III, Bucuresci, Iosif Romanov, 1859, p. 138.

precum şi alte două deosebite odăi, tot în curte la poartă, gata cu toate ale lor, cu paturi, cu uşi şi geamuri, *care vine într-un înveliş cu prăvăliile ce sînt în faţa podului*... cu pivniţă de zid sub cîrciumă şi cu beci iar de zid... cu deosebită curtea lor toată" [8].

Ceva asemănător — presupunînd deci pricopseală negustorească — se regăseşte şi în inventarul actului de cumpărare, parafat în mai 1814 prin semnătura serdarului Atanasie, care voise să se aşeze în binecunoscuta mahala a Olarilor, pe Podul Tîrgului din Afară. Locuinţa avea la parterul ei încăperi anume amenajate pentru cîrciumă şi simigerie, iar subsolul, încăpător, deschidea pivniţă largă boltită. La catul de sus al clădirii se găseau înşiruite alte cinci încăperi bune de locuit. În curtea mare, „îngrădită cu uluce", se putea întîlni grajdul pentru vite, acareturile, „umblătoarea" şi puţul adînc de apă [9].

Boierii — uneori chiar cei de rang mare — statorniciţi acum în cele două reşedinţe domneşti pentru mai tot timpul anului, îşi găseau adeseori în negustorie noi surse de venituri.

În aprilie 1815, pitarul Ştefan cumpăra la licitaţie „sultanmezat" casele serdăresei Safta Ghiulogloaia de prin părţile mahalalei Sfîntul Gheorghe Vechi : o brutărie care avea la etaj „odaie cu cămară, sală şi hambar". Alături de brutărie se mai găseau, spre vînzare : cîrciuma cu ceea ce se numea „cămara din dos", bucătăria prinsă, prin însuşi felul construcţiei, de o altă încăpere mică, ajutătoare acesteia. Subsolul avea pivniţă încăpătoare, lucrată în cărămidă. Şi întreaga gospodărie — cu grajdul şi acareturile lui — reprezenta de bună seamă modelul gospodăriei boiereşti adaptată noilor impulsuri de viaţă activă, comercială. „Următor fiind luminaţii porunci am rănduit telal de au strigat la mezat aceste acareturi, însă o brutărie în mahalaoa Sfîntului Gheorghe-Vechiu, cu locul ei moştenesc, sus are odae cu cămară şi sală şi hambar, alăturea cărciumă cu odaia ei, i căşcioară cu cuhnie, cu grăjdişor de uluce, are şi puţ în curte, împrejurată curtea cu uluce, are şi pivniţă de zid dedesupt" [10].

Firește, erau şi reşedinţe boiereşti mai pretenţioase, uneori adevărate palate, cum erau „casele înalte" vîndute în 1814 de Ion Rudeanu, sau aceea cumpărată în decembrie 1818 de vel paharnicul Nicolae Trăsnea, marele dregător din timpul domniei lui Grigore Dimitrie Ghica, pentru o sumă care impresiona pe atunci (36 000 de taleri) [11].

O sumă şi mai mare de bani — de peste 100 000 de taleri — a fost plătită în iulie 1812 de fostul mare vistier Ion Moscu moştenitorilor defunctului ban Enăchiţă Văcărescu pentru casa aşezată în mahalaua Sfîntul Ioan. Nu avem o descriere exactă a ei ; se pare însă că locuinţa în sine era un adevărat palat dacă o raportăm la celelalte locuinţe amintite şi descrise mai sus.

Nu lipsite de semnificaţie, pentru a desprinde imaginea vechilor gospodării boiereşti din oraşe sau tîrguri la acea vreme, sînt şi unele detalii de construcţie cuprinse în contractele de lucru. Aşa, de pildă, un document din mai 1817, reprezentînd înţelegerea contractată de paharnicul Alexandru

---

[8] George Potra, *op. cit.*, p. 658, doc. 552.
[9] *Ibidem*, p. 686—687, doc. 559.
[10] *Ibidem*, p. 697—698, doc. 568.
[11] *Ibidem*, p. 724—725, doc. 592.

Crețulescu și Leonte calfa, prevede, printre altele : care erau dimensiunile clădirii propriu-zise (7/8 stînjeni domnești — „fața acestor case are a fi de opt stînjeni domnești lungul și șapte stînjeni curmezișul" — echivalați la 14/16 metri), ce adîncime trebuia să aibă fundația, după cuvintele documentului „șanțurile" („trei palme domnești"), iar umplerea lor trebuia făcută cu strat gros de cărămizi (două cărămizi și jumătate). Pe lîngă toate acestea, se mai spunea în contractul încheiat : aproape de grinzi casa trebuia să aibă arcade, pălimarul (cerdacul sau pridvorul) trebuia ridicat cu stîlpi lați de un stînjen, iar încăperile urmau să fie pardosite „cu dușumele de scînduri uscate de brad, încheiate cu cepuri de fier". Se prevedea, de asemenea, printre altele, ca pentru patru uși — cu două canaturi — să se folosească lemn de anin ; broaștele să fie din „fier înfundat", iar „tălpoaele" necesare pardoselii să fie din „tălpi groase, bune, nu grinzi". Tavanele urmau să fie lucrate cu „ciubucele lor", iar la cercevelele ferestrelor urmau să se pună „hiarele lor cele trebuincioase". Pentru acoperișul casei, șindrilat cu lemn de brad, trebuiau folosite piroane mari și mici de fier, precum și cuie de șindrilă, atît cît vor fi ele necesare. În sfîrșit, în casă, calfa era obligată să facă, printre altele, paturi și sobe „cîte vor fi trebuincioase" și „trei dulapuri înfundate făcute cu tăblie la ce odăi va fi dorit paharnicul" [12].

Dintre numeroasele descrieri privind faimoasele reședințe de oraș ale boierilor, ale celor ce-și păstrau rangul și ifosele sau ale celor ce se coborau spre profesiuni mai lucrative — negoțul desigur, în primul rînd, cale sigură de adăugire la veniturile moșiilor — ne oprim la unele pagini însemnate cu talent de un contemporan al acestor vremuri de cumpănă. Ne gîndim la unele pagini de memorialistică ale lui I. Ghica, din care detașăm — exemplificativ — descrierea casei Dudescului :

„O casă boierească era o adevărată cetate... nici justiția domnească nu îndrăznea să treacă pragul porții unui ban sau unui vornic, deși un asemenea drept nu era scris nicăieri, la trebuință boierul putea să închidă porțile și să trăiască luni întregi cu familia, cu slugile și cu oamenii casei, optzeci și o sută de suflete, fără să aibe cea mai mică trebuință de cei din afară. Avea mălai și făină în hambare, cămara lui gemea de tot felul de băcănii și de sărături, în țigănie avea franzelari, croitori, cizmari... la caz putea cu oamenii din curte să se apere contra puterii domnești, cînd ea nu era sprijinită de vreo poruncă de la Țarigrad.

Partea casei dinspre scara cea mare cu patru odăi în dreapta și-n stînga sălii așternute cu macaturi și perdele țesute și cusute în casă, cu sofale, cu saltele în colțuri și cu perne de jur împrejur și alte două sau trei odăi mai mici pentru grămătic, cafegiu, ciubucciu și feciorul din casă, formau apartamentul boierului ; partea cealaltă de sus cu sagrasin, cu cămara și cu scara din grădină erau ale cucoanei și ale cuconițelor cu jupînesele și cu fetele din casă, cinci-șase cusătorese crescute de mici, fete de scutelnici sau de boiernași. Copiii de sex bărbătesc locuiau... cu dascălul grec, lîngă odaia preotului ș-a cîntăreților, în rînd cu sofrageria și cu odăile stolnicului, vătafului și a chelăresii.

În fundul curții erau grajdurile de douăzeci-treizeci de cai, șoproanele de zece-cincisprezece trăsuri, care, căruțe, butci și rădvane... La spatele

[12] *Ibidem*, p. 718—719, doc. 587.

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ CLUJ BIBLIOTECA

odăilor logofeților era fînăria, lemnăria și grădina... ; pe lîngă grădină o ulicioară ducea în țigănie, curte cu cîteva odăi în care locuiau șapte-opt familii de țigani de vatră : potcovari, curelari, croitori, spălătorese etc.

Pentru o asemenea populație, urma să fie ceva măreț și în adevăr era o operă de arhitectură. Într-un colț al curții se ridica un coș ca un obelisc care se deschidea lărgindu-se ca o pîlnie întoarsă deasupra unei bolte care acoperea tot edificiul ; în mijloc, sub deschiderea coșului, era cotlonul de doi stînjeni de lung, în care se mistuiau lemnele întregi, cum veneau de la pădure, netăiate, nedespicate, în care boul se putea pune întreg în frigare ; de jur împrejur erau mese, tarabe și cotloane mici, mulțime de toate mărimele și de toate gradele... Una din casele cele mai mărețe din București era casa Dudescul, familie venită de peste Carpați, ca Văcărești, Goleștii, Sturdzeștii, Cîndeștii ; familie bogată și cu pretențiuni feodale... Familia Dudescului era fără îndoială cea mai bogată din țară. Coprinsul lor în București începea de lîngă Sfinții Apostoli și mergea pînă în Podu Caliței, aproape de Antim ; coprindea mai tot spațiul dintre gîrlă și Dealul Spirei, locul unde este astăzi vestita mahalaua Dudescului, dar unde nu mai găsești cea mai mică urmă de acea mărime nici în zidire... Cel din urmă care a purtat acest nume a fost vornicul Nicolae Dudescu, om de spirit și învățat, român înfocat și inimic neîmpăcat al domnilor greci și al fanarioților ; era nepot al lui Antioh Cantemir și unchi dinspre mamă poetului Iancu Văcărescu... Cu vornicul Nicolae s-a stins și numele și colosala avere a Dudescului" [13].

Aceeași perioadă de vreme — sfîrșitul veacului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea — recomanda orașului, întîi cu oarecare timiditate (prestigiul imitației face ca astfel de lucruri să se răspîndească însă cu ușurință), un nou stil arhitectonic, de factură neoclasică. La atari noi construcții orice vestigiu de inspirație rurală dispărea cu desăvîrșire. Marile reședințe — palatele boierești — ridicate în stilul amintit, cunoscute încă de pe atunci sub denumirea celui privit ca primul stăpîn : palatul Crețulescu, Golescu, palatul domnesc al lui Ghica, nu sînt în fapt decît exemplarele, poate cele mai reușite, ale acestui nou model arhitectonic adaptat locului [14].

În afara reședințelor boierești — reînnoite în parte în noul stil arhitectonic, la începutul acestui veac al XIX-lea — ale acelor reședințe de mari stăpînitori de pămînturi care-și părăseau tot mai des, în această vreme de înnoiri, întinsele lor moșii pentru viața de oraș, mai cu deosebire de capitală, orașele și tîrgurile erau, firește, înțesate de locuințele mai modeste ale negustorilor și diferiților slujbași sau meseriași.

Iată, de pildă, ce se cerea unui constructor — de pe la 1820 — pentru ridicarea unei case de negustor mai pricopsit : să aibă „două caturi, pe două pivnițe, o pivniță boltită cu zid și alta cu grinzi, însă la catul de jos să se afle în mijloc poartă și pe amîndouă părțile să se facă cîte o prăvălie, una cu două odăi, alta numai cu o odaie ; iar catul dă sus, cinci odăi și sală, adică trei odăi în fața podului, două odăi și sala spre curte" [15].

---

[13] I. Ghica, *Opere*. Ediție îngrijită... de Ion Roman, vol. II, [București], Edit. de stat pt. literatură și artă, 1956, p. 317—319.

[14] Vezi, din acest punct de vedere, descrierea palatului Crețulescu în Gr. Ionescu, *op. cit.*, p. 381.

[15] N. Iorga, *Studii și documente*, vol. XI, p. 269—270.

În general, casele acestor „tîrgoveți" (negustori și meșteșugari — cu calfe și ucenici) — unele dintre ele regăsite, prin copii adaptate, pînă în vremea noastră — reprezentau în ultimă analiză simple derivații, mai mult sau mai puțin amplificate, ale tipului de casă țărănească din regiunea de cîmpie a țării (casa cu tindă, cu două camere și prispă). Întocmai astfel — ca tip evoluat de casă țărănească — era și casa lui Hagi Prodan din Ploiești, construită în preajma anului 1785, casă care ni s-a mai păstrat încă și care reprezenta pe atunci o firească mutare — la altă scară — a unui model arhitectonic de țară. Locuința avea un parter ceva mai ridicat deasupra solului, cu prispă largă și foișorul ieșit mult în afară; mai avea patru încăperi de locuit dispuse simetric, cîte două de fiecare parte a scării centrale. Partea mai deosebită și mai interesantă a acestei case — care abătea modelul rural — era, de bună seamă, încăperea în formă de absidă poligonală, cu patru ferestre, în prelungirea sălii centrale, cu sofa turcească, încăpere folosită pentru taifas și odihna de peste zi. Ornamentarea, atît în interior cît și în exterior, consta — cu deosebire — din motive de oarecare inspirație orientală [16].

Influențe orientale se regăsesc nu numai în stilul arhitectural al unor construcții, cît mai cu seamă în mentalitatea și stilul de viață acceptat de potentații vremii, de domnitorii înșiși. Era vremea cînd părea firesc ca unii boieri ai pămîntului să-și părăsească — la rîndul lor — conacele și moșiile, îndemnați de gîndul de a se stabili cît mai aproape de Curtea domnească, de intrigile și felul de viață al acoliților ei. Ei încep să devină tot mai „activi" în preajma domnului fanariot, adoptînd portul, eticheta, moravurile de la acea curte unde se pecetluia tot mai mult influența țarigrădeană.

Încăperile reședințelor boierești și ale celor cu mai multă dare de mînă aveau, de obicei, așezate pe lungul pereților divanuri întinse și moi; din loc în loc măsuțe — rotunde sau lucrate în forme poligonale — încrustate mai adesea cu sidef, după moda orientală, erau puse la îndemîna oaspeților.

Covoare grele, înflorate în culori aprinse puteau fi așezate mai peste tot: pe podele, pe pereți, pe divanuri. Stăpînii casei și musafirii primiți după dichis stăteau înfundați și tolăniți pe divanuri, sorbind încet, după tipicul bunei cuviințe, din filigene. Nori de fum se ridicau din nesațul folosirii narghilelelor; mirodeniile răspîndite prin încăpere adăugau ceva aparte la întreaga atmosferă și ambianță a ceremoniilor simandicoase care se voiau cu multe plecăciuni și mofturi, după rang, ca la Țarigrad.

Spre sfîrșitul veacului moravurile se mai schimbă, desigur, așa cum observau atîția călători străini în trecere pe la noi, dar nota caracteristică, dominantă, a vremii, rămîne aceeași, din ce în ce mai subțiată poate, pe măsura trecerii anilor. Așa se face că William Hunter — călător englez ce poposește pe malurile Dîmboviței pe la 1792 — remarcă, încă vorbind de „lumea bună" a capitalei Țării Românești: „Toți boierii — oameni bogați — trăiesc aici iarna și unii dintre ei trăiesc în mare lux. Ca o dovadă a mîndriei lor, trece drept foarte nepotrivit pentru demnitatea lor de a fi văzuți umblînd pe jos în oraș. Numărul și varietatea vehiculelor construite pentru satisfacerea acestui lux sînt într-adevăr de necrezut și multe dintre

[16] Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii*, vol. II, p. 344—345.

ele sînt foarte elegante și costisitoare... Bazarul adăpostit într-o clădire spațioasă este bine aprovizionat cu mărfuri. În ziua de 15 ale lunii am făcut o plimbare călare în împrejurimile orașului. În drumul nostru ne-am oprit la un chioșc aparținînd domnitorului, un loc ce merită să fie reamintit pentru așezarea sa, care este foarte plăcută și oferă o vedere largă, asupra unei frumoase regiuni de șes... Fiind foarte doritori să vedem Curtea domnitorului înainte de a părăsi București... Măria Sa [ne-a primit] într-un costum grecesc, așezat pe divan, cu cei doi fii ai săi de partea dreaptă, iar epitropii și boierii erau așezați după rangul lor, de partea stîngă... Au fost citite unele comunicări și au fost prezentate cîteva petiții, în timp ce domnitorul își bea cafeaua, își fuma ciubucul, care era din lemn de cireș, lung de peste șase picioare, cu capătul foarte elegant și cu ultima piesă confecționată din chihlimbar... Înainte de plecare el a poruncit secretarului său să ne roage să luăm cafeaua cu el în particular după audiență. O invitație atît de politicoasă nu putea fi refuzată. La timpul hotărît ne-am prezentat și am fost primiți cu cea mai mare politețe. Curînd după ce ne-am așezat, au intrat mai mulți servitori care, după ce ne-au oferit ciubuc, ne-au servit cu cafea și dulcețuri care aveau — amîndouă — un parfum minunat... Curtea doamnei este cu totul deosebită de cea a domnului, iar la audiențele ei nu sînt primiți bărbați, afară de anumite zile, care sînt foarte rare" [17].

Locuințele, gospodăriile — cele ale tîrgoveților avuți și, în primul rînd, ale protipendadei boierești — din veacul al XVIII-lea și primele decenii ale veacului următor, așa cum se regăseau ele în principalele centre urbane, cu deosebire în cele două capitale ale țărilor, prin caracteristicile lor proprii, se pot încadra, în genere, ca stil, întregului spațiu sud-est european.

Dacă ar fi să detașăm acele cîteva caracteristici care puteau defini, la acea vreme, orașul celor două principate, am remarca : influență orientală — în măsură mai mare sau mai mică — cu precădere în cele două capitale ale principatelor, unde stilul și mentalitatea turco-fanariotă devin, pentru motive lesne de înțeles, pregnante ; o recrudescență a ruralizării acestor centre de aglomerări urbane, nu numai pentru că tîrgoveții de curînd așezați purtau cu ei toată amintirea vechilor deprinderi și transmiteau stilul lor de viață, dar și pentru faptul că, multe dintre așa-numitele tîrguri, rămăseseră ceea ce au fost odinioară — simple vaduri comerciale, locuri de popas „pentru modestul schimb al gospodăriilor țărănești" [18].

Este un lucru îndeobște cunoscut că răspîndirea — atît de cuprinzătoare — a termenului de tîrg pe întreg pămîntul românesc arată, înainte de toate, existența unor așezări stabile — ca pieți sau vaduri economice —, sate ceva mai prospere. Aici aveau loc, firește, o bună parte dintre iarmaroacele sau bîlciurile de peste an. Negoțul era desigur mult mai dezvoltat în orașele mari, în primul rînd în capitalele celor două principate : la el participau, sub o formă sau alta, direct sau indirect, tîrgoveții (negustorii propriu-ziși, meșteșugarii, robii țigani și, nu arareori, chiar boierii și dregătorii țării), precum și țăranii.

---

[17] William Hunter, *Travels in the year 1792 through France, Turkey and Hungary*, London, 1796, p. 321—337.

[18] N. Iorga, *Le caractère commun des institutions du sud-est de l'Europe*, Paris, 1929, p. 131.

În sensul celor amintite mai sus, a impresiilor care priveau așezările orășenești, cu deosebire cele două capitale, în această perioadă de timp se înscriu și imaginile comunicate, adeseori cu mult spirit și finețe de observație, de către unii călători străini veniți pe meleagurile Țării Românești și Moldovei.

Edmund Chishull, memorialist care însoțea pe lordul William Paget, ambasadorul britanic la Poartă, amintea în jurnalul său de călătorie prin 1702 :

„[Lordul Paget] fu dus la palat — palatul domnesc al lui Constantin Brîncoveanu de la poalele Dealului Mitropoliei... Acest palat... era zidit din piatră și acoperit, după obiceiul țării, cu șindrilă... Fațada are vedere spre o grădină mare și din aripa stîngă a casei se întinde o altă grădină mai mică ; amîndouă sînt plăcute, pline de umbră și verdeață".

Într-una din seri, ambasadorul englez și capelanul care îl însoțea au făcut o plimbare „la o mănăstire așezată cam la o jumătate de ceas de oraș și care se numește în limba valahă Cotroceni... Este așezată pe malurile rîului Dîmbovița... pe lîngă mănăstire sînt vii și grădini foarte îngrijite...". Apoi, continuă să observe : „Bucureștiul este un oraș mare cu o înfățișare originală... Cele mai bune case sînt în preajma palatului domnitorului și sînt frumos acoperite cu șindrilă. Sînt zidite din piatră tare ; au grădini și curți foarte întinse, împrejmuite cu trunchiuri întregi de stejar, așezate cît se poate de aproape unul de altul. Străzile par a fi un pod nesfîrșit de lung, fiind podite în întregime cu scînduri de stejar de o lungime de zece coți și de mai multe degete grosime... Aspectul orașului este pitoresc privit de departe, dat fiind casele boierești, palatul și marele număr de biserici și mănăstiri" [19].

De un deosebit interes rămîn și notațiile florentinului Antonmaria Del Chiaro, secretarul Curții domnești din vremea lui Constantin Brîncoveanu și, după mazilirea acestuia, în anii domniei lui Ștefan Cantacuzino și ai primului domn fanariot, Nicolae Mavrocordat : „Bucureștii — notează Del Chiaro — sînt în prezent reședința obișnuită a domnului și orașul cel mai frecventat. Sînt așezați într-un loc foarte jos și mocirlos și fără îndoială impracticabil în caz de noroaie mari, dacă străzile principale n-ar fi acoperite cu bîrne de stejar de la o margine la alta, în formă de poduri. Casele principale din Țara Românească nu au împrejmuiri de zid, ci gard de stîlpi de stejar, groși și rotunzi, înalți de șase-șapte picioare și atît de bine prinși între ei, încît pot să dureze treizeci pînă la patruzeci de ani. Numai Curtea domnească din București are împrejmuire de zid, terminată de domnul Brîncoveanu cîteva luni înainte de a fi mazilit... Casele sînt aici rare și toate izolate, avînd fiecare casă curtea ei cu bucătărie și grajd și, separat, grădina cu pomi fructiferi, ceea ce prezintă o înfățișare foarte veselă și plăcută... Fîntîni nu sînt și puținele puțuri au apă noroioasă și rea... În mijlocul grădinii [palatului domnesc] domnul... a pus să se ridice un foișor frumos, spre a lua masa acolo și a se odihni după masă, în timpul verii la parfumul feluritelor flori plantate de jur împrejur. Toate clădirile din Țara Românească au acoperișurile din lemn, nefiind în uz țiglele... Două hanuri frumoase și mari sînt demne de a fi văzute

[19] Edmund Chishull, *Travels in Turkey and back to England*, London, 1747, p. 78, 80—82.

în București. Hanul este o împrejmuire de ziduri puternice și înalte... de jur împrejur... sînt prăvălii boltite, spre mai mare siguranță contra pericolului de incendiu și aceste prăvălii sînt ținute de negustori creștini sau turci, plătind o sumă pe lună drept chirie ; pentru aceea sînt aici păzitori, care mai trebuie să aibă grijă de a închide în fiecare seară porțile și să vegheze la siguranța și liniștea negustorilor...".

Aceleași note și despre alte centre cu caracter urban din cel de-al XVIII-lea veac : Cîmpulungul era „oraș vestit, deoarece în fiecare an, la mijlocul lui iulie, se ține aici un mare tîrg la care vin negustori din multe părți" ; Piteștii era „renumit pentru vinurile sale", iar Craiova era renumită pentru că, înainte de toate, aici stătea banul și tot aici se mai găsea „un han mare clădit într-un loc minunat... de starețul mănăstirii Hurez", care ridica și veniturile amintitului locaș [20].

Jean Claude Flachat, comerciant și iscusit artizan, originar din Lyon, membru asociat al unei societăți academice din Franța, căpetenie a negustorilor Seraiului din Constantinopol, în limbajul locului „bazerghian bași", observa, printre alte multe lucruri, à propos de viața negustătorilor străini din oraș : „S-a hotărît construirea [în București] a unui bezestan — un han cu prăvălii zidite în piatră — ce nu vor putea fi ocupate decît de negustori străini... Nici unul — dintre acești negustori străini — nu-și poate așeza acolo reședința lui ; vinde mărfurile pe care le-a adus și este silit apoi să plece după ce și-a isprăvit vînzarea. Dacă vrea să se așeze în oraș, mai marele breslei e însărcinat să-l ajute a-și face o locuință" [21].

Continuînd șirul mărturiilor, remarcăm, din ultimul pătrar al veacului al XVIII-lea, pe cărturarul napolitan Leonardo Panzini, profesorul de limbă italiană al beizadelelor lui Alexandru Ipsilanti, care scria în corespondența sa cu abatele P. Deodato Marone :

„Orașul [București] este alcătuit într-un chip de care nu-și poate face idee cineva. Afară de un cartier unde sînt adunați toți negustorii și care e clădit nemțește, tot restul are înfățișare de sat ; casele sînt răspîndite ici și colo, fiecare avînd grădiniță ei. Ulițele însemnate sînt podite cu lemn, lucru pentru mine nou și curios" [22].

Învățatul prelat armean Hugas Ingigian consemnează — știrile corespund epocii 1780—1785 — într-o vastă și erudită operă cu caracter enciclopedic (elaborată în 11 volume, sub auspiciile congregației religioase a Mechitariștilor din Veneția) : „Orașul [București] este împărțit în șaizeci și șapte de mahalale. Casele nu sînt acoperite cu olane, ci cu lemn ca la unguri și leși. Aproape fiecare casă are curte și casele locuitorilor de seamă sînt împrejmuite cu gard de scînduri, căci acolo nu se găsește piatră, iar ulițele sînt pavate cu lemn ; fiecare casă are grădină cu fel de fel de pomi, care dau așezării un pitoresc aspect rural" [23].

---

[20] Antonmaria Del Chiaro, *Istoria delle moderne revoluzioni della Valachia, con la discrizione del paese, natura, costumi, riti et religione degli abitanti*... Venezia, 1718, p. 9—14, 29—31, 109—110.

[21] Jean Claude Flachat, *Observations*... vol. I, p. 278, 344. Text reprodus de Legrand în notele biografice asupra lui Constantin Mavrocordat din *Ephèmerides*... *de Dapontes*, vol. II, p. LXI—LXX.

[22] Nino Cortese, *La Valachia durante il Principato di Alessandro Ypsilanti*, în „L'Europa Orientale", t. II (1922), nr. 3, p. 4—5.

[23] H. Dj. Siruni, *Mărturii armenești despre români : Valahia și Moldova de Hugas Ingigian (1758—1843)*, în „Analele Academiei Române. Seria a III-a, Memoriile Secției Istorice", tom IX, Mem. 8, București, 1929.

Date economice de seamă privitoare la activitatea manufacturilor din București sînt înfățișate într-o scrisoare a cunoscutului filozof, economist și jurisconsult englez Jeremy Bentham, care a poposit în oraș în plină iarnă a anilor 1785—1786 : „manufactura [de prelucrare a pieilor] era de așa mică importanță, încît numai puține persoane, din cele multe pe care le-am întrebat, aveau cunoștință despre ea. S-a nimerit s-o descopăr în chip întîmplător cînd mă plimbam fără țel prin apropierea stației de carantină la poalele dealului care coboară repede în apropierea orașului... Bucureștii mai au și o sticlărie, care produce sticlă pentru geamuri, destul de bună... Lemnele de foc nu costă aproape nimic, iar construcțiile de cărămidă sînt relativ ieftine, cu toată uriașa cantitate de materiale risipite fără rost" [24].

Din iarna anului 1786 datează și memorialul de călătorie al negustorului german Jenne : „Cînd te apropii de oraș te cucerește aspectul său [e vorba, firește, de București] prin mulțimea bisericilor și capelelor care au fiecare trei, patru sau chiar cinci turnulețe. Dar această impresie se risipește îndată ce ai pătruns pe ulița principală unde se văd colibele de lut ale dughenelor și cîrciumilor. Din cauza noroiului îngrozitor, toate ulițele sînt podite cu butuci de stejar. Casele boierilor sînt clădite din cărămidă, însă prost zidite și fără înfățișare deosebită și abia se văd de pe stradă, fiind înconjurate de grădini și ogrăzi. Rînduiala dinăuntru a caselor corespunde pe deplin aspectului exterior... mobilierul se compune dintr-un divan mare cu saltelele pe care boierul fumează, mănîncă și doarme. Orașul este lung de aproape un ceas și jumătate și afară de casele boierești care sînt risipite ici și colo, bisericile și hanurile care sînt din piatră, toate casele sînt construite din lemn și lut. Cea mai mare parte a bisericilor și hanurilor sînt clădiri pe care domnii timpului le-au înconjurat cu ziduri, pentru a se refugia în ele în caz de nevoie" [25].

Heinrich Christoph von Reimers, diplomat german stabilit în Rusia și numit în ambasada lui Kutuzov, trece prin cele două țări românești în vara anului 1793. El ține să remarce : „Spre a mă orienta mai bine, m-am urcat în mai multe turnuri din oraș și m-am desfătat cu priveliștea minunată a localității, care, văzută de pe o astfel de înălțime, semăna mai mult cu un sat frumos construit, așezat între păduri, grădini și petice de cîmpie, decît cu capitala unei provincii și reședința unui domn... Deși mult mai mare ca Iașul, Bucureștiul n-are construcții atît de frumoase. Stilul caselor marilor boieri de aici și arhitectura lor nu este așa de elegantă ca aceea a locuințelor boierești din capitala Moldovei... Totuși, aici se găsesc mai multe clădiri mari de piatră decît acolo... Aici, ca și la Iași, ulițele sînt de obicei proaste și podite cu scînduri ; în multe locuri ele sînt înguste și neregulate. Tot aici se găsesc multe dughene și așa-numitul tîrg, care cuprinde mai multe rînduri din aceste dughene cu acoperișuri din scînduri destul de scurte... Aceste dughene formează locuri de plimbare întunecoase, unde ești apărat de razele soarelui, de ploaie datorită acoperișului ieșit în afară. Totuși, pe scîndurile cele proaste nu se ține seama de sigu-

[24] E. D. Tappe, *Bentham in Valachia and Moldavia*, în "The Slavonic and East European Review", t. XXIX (1950), nr. 72, p. 67—68.

[25] Hern Jenne's, *Reisen nach St. Petersburg, einen Theil von Deutschland, Frankreich, Kroatien, Slavonien, Italien, die Moldau, Wallachei...*, Pest, 1788, p. 225—227.

ranţa picioarelor... Pretutindeni se întîlnesc numeroşi ţigani, care în mare parte lucrează în fierării pe jumătate goi... În împrejurimile Bucureştilor, pe care le-am vizitat şi care nici pe departe nu sînt atît de atrăgătoare ca cele ale Iaşilor, se află şi o grădină... În această grădină se găseşte şi o sală de bal, în care germanii stabiliţi în Bucureşti vin în zilele de sărbătoare cu familiile lor să se întîlnească între ei" [26].

Despre Iaşi, el notează printre altele : „ulicele nu sînt prea largi" şi toate cuprind „dughene pe amîndouă laturile". În oraş „se găsesc mai multe case mari ridicate din piatră, toate avînd ceva caracteristic în arhitectura lor. Împărţirea lor lăuntrică se potriveşte climei calde şi la fiecare clădire streaşina acoperişului depăşeşte peretele cu mai multe picioare şi apără încăperile de pătrunderea razelor soarelui". Acelaşi observă stilul răspîndirii locuinţelor — întocmai ca în majoritatea satelor din Ţara Românească şi Moldova — în unele aşezări urbane, cu oarecare viaţă comercială, ca Bîrlad sau Focşani : „case împrăştiate... cu clădiri risipite ici şi colo" [27].

Nu lipsite de semnificaţie sînt de bună seamă şi observaţiile binecunoscutului consilier şi secretar al lui Alexandru vodă Ipsilanti, elveţianul Franz Joseph Sulzer. Spicuind printre aceste observaţii, reţinem exemplificativ, că în capitala Ţării Româneşti „casele boiereşti deşi sînt de cărămidă, sînt simple, fără aliniere, avînd fiecare cîte o grădină, precum şi o curte în faţă, prin care se face legătura cu ulita" ; ...că sînt oraşe cu o oarecare viaţă comercială înfloritoare, în multe dintre ele ţinîndu-se tîrguri săptămînale : Focşani, Rîmnicu-Sărat — unde funcţionau şase mori ; Buzău — sediul de isprăvnicie şi reşedinţa episcopală ; Ploieşti, Tîrgovişte — vechea reşedinţă de scaun — unde sînt ridicate „puternice case de piatră" ; Cîmpulungul, oraş înfloritor odinioară ; Piteşti, aşezare cu tîrg ; Craiova, unde se găsea un han mare şi case mai deosebite de boieri şi negustori.

Cam în aceiaşi termeni — cu puţine detalii, dar subînţelegîndu-se calitatea lor de simple tîrguri, fără alte caracteristici de subliniată urbanitate —, Fr. J. Sulzer se referă şi la unele centre comerciale mai de seamă ale Moldovei (Bacău, Roman, Vaslui, Bîrlad, Tecuci — sediul de isprăvnicie, cu tîrg săptămînal).

Despre vadul comercial al Galaţilor, ca port la Dunăre, pe unde circulau o mulţime de vase mari, cu pînzele întinse, spre Marea Neagră, şi despre construcţia vaselor în apropierea oraşului aminteşte şi diplomatul rus Johann Christian Struve [28].

Pentru ofiţerul croat Radisitz, din statul major austriac, desemnat oficial să alcătuiască o descriere topografică şi statistică a Moldovei şi Ţării Româneşti, Bucureştiul apărea ca „...oraş deschis, foarte întins, dar ridicat neregulat, adăpostind — la acea dată — 60 000 de locuitori, cu aproape opt mii de case şi bordeie, de o parte şi de alta a malurilor Dîmboviţei, care de aici începea să devină navigabilă. Reşedinţă a domnului şi a unui mitropolit ortodox, oraşul numără peste 60 de biserici şi mănăstiri, o biserică evanghelică, o mănăstire franciscană, o sinagogă ; aici se

---

[26] Heinrich von Reimers, *Reise der russich-kaiserlichen ausseordentlichen Gesandschaft an die Othomanische Pforte im Jahr 1793*, vol. I, St. Petersburg, 1803, p. 123—131.

[27] *Ibidem*, p. 93—94, 107—108.

[28] *Reise eines jungen Russen von Wien in die Krimm*. Gotha, 1801, p. 253—254.

face mult comerț. Locuitorii sînt români și greci, pe lîngă mulți sași veniți din Transilvania. Străzile sînt murdare, cu gunoi îngrămădit după obiceiul turcesc, în loc de caldarîm [străzile] fiind acoperite cu bîrne, asemenea podurilor. Din punct de vedere militar, importantă pare a fi doar mănăstirea Cotroceni, care domină o bună parte a orașului ; palatul domnesc este ridicat și el pe o înălțime" [29].

În același timp F. G. Laurençon, amintind de cele întîmplate — e vorba de faimoasa epidemie de ciumă, ciuma lui Caragea — descrie în puține cuvinte orașul de reședință al Țării Românești : „viața trîndavă și ușuratecă a protipendadei bucureștene, risipită între baluri, petreceri, jocuri de cărți și plimbări la Herăstrău, în contrast cu modestele distracții populare din grădina de la Filaret". Tot el este acela care a îndrăgit așa de mult „les guinguettes" (pitorești circiumioare) așezate ici-colo, printre grădinile cu viță de vie din mahalaua frecventată mai ales de tăbăcari [30].

Consilierul legației daneze de la Constantinopol, Clausewitz, a trecut prin București la începutul lunii mai 1824, în drum spre capitala Turciei, fiind primit la Curtea domnitorului Grigore Ghica. Condus prin saloanele pline de curteni bine îmbrăcați pînă în camera de audiență a domnului, peregrinul observă moda cucoanelor de boieri (frumoase, ușuratice, leneșe și neinstruite), gătite ca de bal — deși audiența avea loc dimineața devreme — precum și obiceiul servirii dulcețurilor, cafelelor și lulelelor, după gustul și tradiția orientală. El este acela care descrie, printre altele, un semn al mentalității și pitorescului local (referirea vizează, firește, pe cei avuți) : „Boierii trăiau în lux european, cu trăsuri elegante, zugrăvite în multe culori sau chiar poleite ; numai într-o singură duminică puteai număra vreo cinci-șase mii de echipaje [sic !] plimbîndu-se pe podul Mogoșoaiei ; vizitiii însă erau țigani prost îmbrăcați și desculți" [31].

Iată ce nota și James Edward Alexander Kinneit, trimisul Marii Britanii la Teheran, locotenent de cavalerie, aghiotantul lui Mac Donald, în drumul său străbătut prin părțile noastre în cel de-al treilea deceniu al veacului trecut :

„... Am trecut un rîu pe un pod de pontoane... și depășind mai multe mănăstiri mari, Bucureștii s-au zărit în depărtare în fața noastră, printre crînguri de pomi.

Perspectiva orașului era foarte atrăgătoare, casele vopsite în alb, bisericile numeroase, cu cîte o clopotniță înălțată foarte frumoasă. Cînd eram aproape să intrăm în oraș, una din roțile căruței s-a rupt în două. O spiță a fost fixată pe osie spre a preveni răsturnarea vehiculului și într-acest fel de pomină am străbătut orașul. Toate străzile erau podite cu scînduri de la un cap la altul și eram tare hurducați pe această suprafață scorțoasă, mergînd în felul cel mai hazliu cu putință, într-o căruță săltînd în trei roate ; înfățișarea noastră era cît se poate de caraghioasă, încît întîl-

---

[29] *Die Topographische und Statistische Beschaffenheit von der Moldau und Walachey*, von General — Stabshauptmann Radisits (mss. la Kriegsarchiv din Viena), ap. Ioan I. Nistor, *O descriere a Principatelor Române din 1822*, în „A.A.R.," Seria III, tom. XXV (1942), M.S.I., p. 360, 374—375.

[30] F. G. Laurençon, *Nouvelles observations sur la Valachie*, Paris, 1822, p. 32—36.

[31] *Nordisk Tidskrift for Historie, Literatur og Kongst*, vol. II, København, 1828, ap. C. C. Karadja, *Un diplomat danez la Curtea lui Grigore Ghica-Vodă (1824)*, „Revista Istorică", t.XIV (1928), nr. 10—12 (oct.—dec.), p. 362—64 ; N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, III, p. 131—141 și *Istoria Bucureștilor*, p. 234—236.

nind o seamă de trăsuri frumoase, ocupate de boieri purtînd uriașe calpace pe cap și de femei elegante, aceștia izbucneau în hohote de rîs. Străzile nu lăsau mai mult de trei călești alături, casele de pe margini nefiind aliniate; ele aveau acoperișurile înalte. Trecurăm pe lîngă un palat, apoi pe lîngă niște case de toate mărimile... Nemții, francezii și italienii purtau căciuli îmblănite, valahii însă cușme rotunde și haine lungi (antirie), iar femeile blănuri de toate culorile"[32].

Încă spre începutul deceniului al patrulea — secolul trecut — relatările unui călător ca F. S. Chrismar (plecat la începutul lunii aprilie 1833 din München, pentru o lungă călătorie în Orient) mărturiseau îndeosebi despre arhitectura și așezarea orașului București: „Prima impresie pe care ți-o deșteaptă vederea acestui oraș este surprinzătoare, interiorul lui însă lasă mult de dorit, în afara aspectului propriu-zis prezentînd și un mare amestec de obiceiuri turcești și europene... Orașul în sine, străzile lui, precum și stilul clădirilor prezintă de asemenea o ciudată înfățișare, ca și animația mulțimii dealtfel care circulă pe uliți. Se văd palate printre bordeie sărace și murdare, mănăstiri împrejmuite cu ziduri, lîngă prăvălii și tarabe; e o lipsă de plan și de regulă, toate clădirile fiind împrăștiate pe întinse suprafețe fără nici un discernămînt; unele se află în stare de ruină și de decădere ca o consecință a violentelor cutremure de care acest oraș a fost bîntuit în repetate rînduri. Cele mai multe străzi, în loc de pavaj, sînt podite cu bîrne late, care în timp de ploaie fac circulația trecătorilor foarte grea; numai strada principală, care străbate mijlocul orașului este în parte pavată, dar destul de rău. Totul înfățișează aidoma starea actuală a Țării Românești, în care conviețuiesc luxul și risipa lîngă mizeria și sărăcia apăsătoare; aici, obiceiuri și imitații europene, dincolo nepăsare turcească și îndărătnicie în vechile deprinderi și în felul de trai..."[33].

Călătorul german observase bine și înțelesese contrastele orașului, aspectele lui pitorești-orientale, dar și goana după starea nouă (în toate: moravuri, îmbrăcăminte, locuințe și interioare de nouă modă, de modă occidentală etc.). Din moda sau timpurile străvechi locuințele fuseseră clădite fără nici un plan, împrăștiate printre grădini și maidane, după bunul plac. Palatele luxuoase ale celor cu dare de mînă se învecinau cu cocioabele mizerabile ale celor lipsiți, după cum îmbrăcămintea luxoasă și echipajele pariziene se alăturau cotigelor trase de bivoli. Obiceiurile și imitațiile Europei occidentale stătau foarte bine alături de nepăsarea orientală și sălbăticia turcească.

Încetul cu încetul, cu deosebire după anul 1831, anul înființării „Sfatului orășenesc al orașului", alcătuit din cinci „mădulare" (membri) cu funcții administrative, urbea Bucureștiului (ca și alte așezări urbane ale țării) își schimbă înfățișarea. Se prevăd noi planuri edilitare, se fixează întinderi — în stînjeni — ale așezării, mai multe bariere (porți de intrare: Mogoșoaia, ulița Tîrgoviștei, Podul de Pămînt, Spirea, Podul Calicilor, Podul Beilicului, Dobroteasa, Dudești, Pantelimon, Delea Veche, Tîrgul de Afară, Arhimandritului, Herăstrău — unde se cercetau pașapoartele străinilor), se împarte întregul spațiu al orașului în plăși sau culori (văp-

[32] James Edward Alexander, *Travels from India to England comprehending a visit to the Burman Empire, and a journey through Persia, Asia Minor, European Turkey... in the years 1825—1826*, London, 1827, p. 250.

[33] F. S. Chrismar, *Skizzer einer Reise durch Ungarn und die Türkei*, Pesth, 1834, p. 106.

seaua roșie, văpseaua galbenă, văpseaua neagră etc.), fiecare dintre acestea avînd un corp de gardă, o breaslă de tulumbagii, de sacagii și de săpători, cu turnuri sau foișoare de foc, se hotărăște pietruirea principalelor uliță, desființarea maidanelor, ridicarea canalelor, denumirea și lărgimea (fixarea pe atunci la șase stînjeni) uliților și alte multe îndreptări (cu deosebire privind încuviințarea clădirii caselor care trebuiau să fie numai din cărămidă, acoperite cu șindrilă și cele privind stricarea dughenelor de scînduri și a binalelor de nuiele dinlăuntrul orașului, precum și a prispelor de lut)[34].

Impresiile cumulate prin „desprinderea" fragmentelor de documente (alese exemplificativ) redau — în linii mari — starea unor lucruri deosebit de semnificative. Ele dau seama, într-un anume sens, de mentalitatea grupurilor sociale, de ceea ce am putea numi stilul de viață urban, la vremea respectivă. Această stare de spirit, de mentalitate, acest stil de viață era impulsionat, la rîndul lui, de forțe direcționate din sensuri opuse (pe de o parte conservatorismul unor tradiții, exprimate mai cu deosebire de marea și mica boierime, pe de altă parte, licăririle unor noi idei și comportamente — mentalități, modern-occidentalizante (cu deosebire spre deceniile de început ale veacului al XIX-lea).

Arhitectura sau stilul locuinței și interiorul acesteia (fie că ne referim la gospodăriile boierești, fie că ne referim la gospodăriile acelor tîrgoveți mai înstăriți sau mai puțin înstăriți) redau, dintr-un anume punct de vedere, semnificații nebănuite de analiză „clasică" a suitei de evenimente — luate în sine.

Umanitatea sătească (prin aceasta înțelegem și pe boierii mai mari sau mai mici care își părăseau moșiile pentru mai bună chivernisire orășenească sau pentru intriga ce se țesea în preajma domnului și mai marilor dregători ai țării) a transplantat, direct sau indirect, cu deosebire în perioda de început a vremii la care ne referim, modele din mediul respectiv (firește, și în ceea ce privește stilul arhitectural, uneori chiar și în ceea ce privește tehnica de ridicare a unor anume construcții, reședințe). Într-un sens, am putea vorbi, pentru deceniile amintite, de o anume recrudescență a ruralizării acestor centre de aglomerări urbane : nu numai pentru că tîrgoveții mai de curînd așezați purtau cu ei toată amintirea vechilor deprinderi și transmutau, vrînd-nevrînd, stilul vechilor gospodării, dar și pentru faptul că multe dintre așa-numitele tîrguri—din Țara Românească și Moldova — au rămas, în dezvoltarea lor, ceea ce fuseseră dintotdeauna, simple vaduri comerciale, ca locuri de popas, pentru relativul modest de schimburi al produselor gospodăriei țărănești.

Habitatul urban în Țara Românească și Moldova veacului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea păstrează caracteristici proprii, specifice, în genere, spațiului sud-est european. Nefasta presiune a dominației otomane, desele schimbări de domnie — în această vreme a domniilor nepămîntene — circuitul economic închis (cu deosebire pînă în anul 1774 — anul păcii de la Küciuc-Kainargi), desele incursiuni militare, ca să

[34] Cf. *Regulamentul Organic* (ed. a II-a), București, 1847, p. 518—544; *Hurmuzaki*, doc. XXI, p. 404, nr. CCCXIX; *Documente pentru istoria Bucureștilor*, București, 1936, p. 3—4; Arh. St. Buc. *Vornicia București. Sfatul orășenesc al Politii*, arh. 433, dos. 66 din 13 mai 1833 (Meremetul drumurilor de prin mahalalele Politii cu faceri de șosele prin înțelegere cu Agia și Sfatul orășenesc).

amintim numai unele puncte de reper mai evidente pentru înțelegerea stărilor de fapt, au impus, sub o formă sau alta, o relativă stagnare în dezvoltarea acestor centre „urbane".

În sensul celor mai sus-amintite se suprapun în mare măsură și imaginile trunchiate ale documentelor semnalate de noi. Deși selectate (ținînd seama de economia lucrării), ele reușesc, credem, să exprime, fie și în parte, înțelesul unei atari noi direcții de cercetare.

Etnologia urbană, determinînd specificități și originalități ale unor anume grupuri sociale, se regăsește, implicit, la jumătatea drumului dintre cercetarea istoriografică și cercetarea etnologică, în sensul lor clasic acceptat. Documentele detașate mai sus, prin însuși conținutul lor, rămîn totodată expresia explicativă a unor noi posibilități de abordare a realităților românești.

PARTICULARITÉS DE L'HABITAT URBAIN EN VALACHIE ET EN MOLDAVIE (XVIII^e — PREMIÈRES DÉCENNIES DU XIX^e SIÈCLES)

Résumé

L'étude souligne quelques caractéristiques de l'habitat urbain dans les deux principautés roumaines, de l'époque qui a précédé les grands changements socio-politiques du début de la troisième décennie du XIX^e siècle.

Les ouvrages de référence — documents officiels et sources narratives — attestent certains aspects originaux de civilisation traditionnelle en voie de dissolution, de transformation, à l'époque étudiée.

En déterminant des traits spécifiques et originaux de comportement et de mentalité appartenant à certains groupes sociaux à une certaine époque — par l'intermédiaire des documents spécifiques aux recherches historiographiques — l'étude s'inscrit sous l'angle de la convergence interdisciplinaire que toute approche ethnohistorique suppose.

COMENTARII PE URMELE UNUI VECHI CÎNTEC BĂTRÎNESC— TREI CRAI

AL. I. AMZULESCU

Colecţia *Texte din literatura poporană română*, a lui G. Alexici, din 1899, remarcabilă prin fidelitatea cu care culegătorul, excelent filolog, s-a străduit să noteze şi o seamă de cîntece bătrîneşti din Banat, Crişana şi Maramureş, cuprinde printre alte raritäţi unica variantă tipărită *în volum* pînă în anii din urmă a unui atare cîntec, astăzi dispărut din circulaţia folclorică, intitulat **Trei crai**, cules de la Biţa (Iacob) Luca, din Straja — Banatul sîrbesc[1]. Atmosfera fabuloasă sub semnul căreia se desfăşoară acţiunea narativă, în ciuda unor vagi, deşi stăruitoare, aluzii istorico-geografice, onomastice şi toponimice, m-a determinat să consider acest cîntec, cu evident conţinut eroic, ca un tip de subiect epic pe care l-am clasificat sub nr. 24 — categoria „Fantastice" din *Indice tematic şi bibliografic*, în ediţia *Balade populare româneşti*, din 1964. Rezumînd acest tip de subiect, scriam : „La masă domnească, domnul Sîla Miai şi Mezăr-crai cer să li se aducă dovezi ale bătăliei turcilor cu frîncii. Rînd pe rînd, craiul nemţesc, muscănesc şi cel unguresc încearcă să îndeplinească porunca. Numai craiul unguresc, cu ajutorul calului năzdrăvan, izbuteşte să urce pe «Munţii de Criş » şi apoi să zboare la «Mica Corlată », de unde aduce «mînă de frînc, cap de haiduc, sînge de paş şi cap de arambaş"[2].

Lectura textului, alcătuit în versuri de şase silabe, ne pune fără îndoială în faţa unui străvechi cîntec bătrînesc, a cărui autenticitate nu poate fi pusă la îndoială. Acţiunea se dezvoltă în vecinătatea vădită a basmului. Schema tipică : „întreceri" — „proba curajului — probele puterii", în care voinicul biruie cu ajutorul calului năzdrăvan, rezultă cu uşurinţă, la cea mai sumară privire. Ca de obicei, numai ultima din trei încercări e încununată de succes. Iată începutul : *La masa dă piatră/ Mulţ boieri s-o strîns,/ Boieri di-ai divanului. / Dar anumă cară-m iestă? / Iestă Domn Sîla Miai / Şi cu Mezăr crai./ Iăi că să vorbăsc/ Şi să sfătuiăsc/ Cară s-o d-afla/ Şi s-adiăvăra,/ Ca să mi să ducă/ Pă valiă dă jos/ Şi pă munţ dă Criş/ La «Mica Corlată »/, Facă-ş otii roată/ Vadă lumia toată./ Batiă mi să, batiă/ Tătari cu muscani,/ Paş cu arambaş,/ Iar turşii cu frînş,/ Iăl să mi să ducă,/ Iăl să mi-ş aducă/ O mîna dă frînc,/ Un cap dă aiduc/ Şi sînjă dă paş,/ Cap dă arambaş./ Cară s-o d-afla/ Şi s-adievăra?/*

[1] Cf. Dr. G. Alexici, *Texte din literatura poporană română* adunate de... Tomul I. Poesia tradiţională. Budapesta, Ed. autorului, 1899, p. 56—60 ; (vezi şi „Notiţe", *ibidem*, p. 275 şi 280).

[2] Cf. Al. I. Amzulescu, *Balade populare româneşti*, Bucureşti, Ed. pentru literatură, 1964, I, p. 122.

Și încercarea neizbutită a primului voinic: *Craiu șăl niămțăsc/ Murgu-ncăliăca/ Și iăl că pliăca/ Pă valiă diă jos,/ Pă munții diă Criș./ Și din stîncă-n stîncă,/ Din piatră în piatră/ Pîn la jumătatiă./ Năpoi să-ntorșa,/ Iăl că să dușa/La masa diă piatră,/ Capu ș-apliăca/ Și iăl povăstia:/—Domnu Mezăr crai,/ Domn Sîla Miai,/ Că io că mi-am fost/ Pă valiă diă jos,/ Pă munții diă Criș/ Și din piatră-n piatră,/ Murgu nu-și mai poatiă!*

După a doua încercare („Craiu muscăniăsc"), abia cel de-al treilea: *Cară iar s-aflară?/ Craiu d-unguriăsc/ Murgu-ncăliăca,/ Iăl că mi-ș pliăca/ Pă valiă diă jos,/ Pă munții diă Criș./ Iăl că mi-ș umbla/ Tăt din piatră-n piatră/ Și din stîncă-n stîncă/ Pîn la jumătatiă/Murgu tăt mai poatiă,/ Murgu că-m grăia:/—Stăpîniă, jupîniă,/ Bagă mîna-n pozînari,/ Scoati-o cîrpă diă mătasă/ Otii tăi ca să ți-i lăj,/ Că io că mai zbor/ La «Mica Corlată»,/ Batiă mi să, batiă/ Turșii și cu frînșii,/ Tătari cu muscani,/ Paș cu arambaș!/ Craiu d-unguriăsc/ Cum iăl că-ș vădieră,/ Iăl să răpăzeră,/ Fuga că mi-ș dară,/ Iăl că mi-ș luvară/ O mînă diă frînc,/ Un cap diă aiduc/ Și sînjă diă paș,/ Cap diă arambaș./ Iar iăl că-m pliăca/ Pă valiă diă jos,/ Pă munții diă Criș./ Murgu că zbura,/ Și iăl să dușa/ La masa diă piatră,/ Iăl că mi-ș grăia:/—Domn Sîla Miai,/ Domnu Mezăr crai,/ Că io că mi-am fost/ La «Mica Corlată»,/ Făcui otii roată,/ Văzui lumia toată./ Io m-am răpăzît,/ Fuga că mi-am dat,/ Io că mi-am luvat/ O mînă diă frînc,/ Un cap diă aiduc/ Și sînjă diă paș,/ Cap diă arambaș./ Io că mi-am adus,/ Fală mi-am făcut!/ Domnu Mezăr crai,/ Domn Sîla Miai/ Cum așa-m vădia,/ Sus mi-l rădica,/ Domn mară-l punia./ Țara judiăca,/ D-in birt să băga./*

Corespunzător canoanelor proprii cîntecului bătrînesc clasic, textul se încheie cu o scurtă formulă finală: *Craiu d-unguriăsc,/ Iăl că mi-ș luva,/ Luva băutură,/ La lumă plătieră.*

Atmosfera de aproape asemănătoare cu a basmului fantastic impunîndu-se cu pregnanță, nu poate ascunde cu desăvîrșire legătura, oricît de imprecisă, a acestui cîntec eroic cu unele rămășițe de aluzii în care stăruie amintirea încețoșată a unor vremuri veridice, cînd se luptau „turcii cu frîncii"; de la atare încăierări înverșunate, voinicii cîntecului (ciudații crai: nemțesc — muscănesc — unguresc) trebuie să aducă dovada cerută a vitejiei lor: O mînă de frînc,/ Un cap de haiduc/ Și sînge de paș,/ Cap de arambaș... Amestecul anacronic al timpului și locului înfruntărilor între turci și frînci „Și pă munț diă Criș", cu vremuri mai noi, cînd este vorba de muscali și de „crai muscănesc", este desigur deconcertant. Aceasta poate fi — dacă mai era nevoie — încă o manifestare incontestabilă a caracterului fundamental și general-istoric al cîntecului epic, pe care, după alții, l-am subliniat cu prisosință și îl susțin cu tărie și eu[3]. Se întrevede aci modul cum — mai cu seamă în cîntecele cele mai vechi — istoria concretă se estompează și se generalizează, de fapt păstrînd doar tulburi și inconsistente contingențe de detaliu cu evenimente punctuale ale istoriei explicite, ca atare. Cîntecul oglindește astfel, în genere, „în felul său" și cu mijloacele sale istoria, ștergînd contururile distincte, după cum

[3] *Ibidem*, Introducere, p. 5—100. (Cf. și Al. I. Amzulescu, *Cîntecul nostru bătrînesc*, „Revista de folclor", t. 5 (1960), nr. 1—2, p. 24—55 și *Istoria literaturii române*, I, București, Ed. Academiei RPR, 1964, p. 102—119.)

observă N. Iorga : „în acel chip în care poporul ține minte faptele mari ce s-au întîmplat și eroii ce le-au săvîrșit, făcînd din toate luptele, din toate suferințele o singură amintire, și din toți eroii anume *tipuri* (sublinierea autorului) de oameni ce au fost, cîteva figuri represintative, afară de care plutesc asupra uitării doar nume, care se întrebuințează după voia cîntărețului, sau după cum se întîmplă."[4] Cine așadar, dacă nu doar craii obișnuiți ai poveștilor, ar putea fi „Domn Sîla Miai/Și cu Mezăr crai", care îndeamnă voinicii să se avînte „Pă valiă diă jos/ Și pă munț diă Criș", spre a se învălmăși cu folos în lupta dintre turci și frînci, între „Tătari cu muscani"? Isprăvile sînt oricum de domeniul basmului, chiar dacă, aidoma zugrăvirii veridice a unui anume turnir cavaleresc, voinicii se încumetă și se întrec cu dîrzenie, iar pe cel care în cele din urmă aduce sub baldachinul crăiesc trofeul competiției „Sus mi-l rădica,/ Domn mariă-l punia"...

Cu toate acestea, ca și în alte cazuri, sub vălul mirobolant al cîntecului persistă negreșit indicii istorice încă destul de sugestive, deși atît de puțin conturate. Chiar dacă, precum în genere, în cele din urmă rostul esențial al cîntecului nu poate fi acela de a celebra deslușit nume și isprăvi concrete, nu se poate tăgădui stăruința în cîntec a unor elemente care devin simptome utile, cel puțin pentru posibila cronologizare a variantelor. Cantitatea și calitatea informației istorice se poate și trebuie a fi *în aceste cazuri* atent cîntărită spre a putea trage din țesătura poeziei unele înțelesuri folositoare, mai cu seamă pentru unele posibile determinări aproximative de cronologie a apariției și a evoluției unor cîntece și a variantelor acestora.

Am încercat recent un lucru ca acesta într-o reluare vădit intenționată a dezbaterii binecunoscutei controverse Caracostea/Caraman, din anii '30, din perspectiva considerării unor variante doljene mai noi ale *Cîntecului Gerului*, variante care nu au format obiectul atenției eminenților noștri înaintași[5]. Întrucît recitind mersul demonstrației mele nu mă văd mulțumit de felul în care am izbutit să aștern cu deplină claritate pe hîrtie poziția mea în problema cercetării *Cîntecului Gerului*, mă simt dator să revin. Cazul cîntecului *Trei crai* îmi servește tocmai ca un nou prilej, potrivit spre a arăta, nădăjduiesc mai bine, felul în care se cuvine a privi, teoretic și concret metodologic, așa-zisa „problemă a istoricității" cîntecului bătrînesc.

Ceea ce nu mă satisface în recenta mea lucrare este că, în ciuda deplinei obiectivități cu care mi-am propus să privesc cele două poziții contradictorii Caracostea/Caraman, folosind variantele recent publicate ca un test asupra căruia am încercat să aplic nepărtinitor cele două modalități și poziții de interpretare (P. Caraman — poziția istorizantă/ D. Caracostea — poziția mitologizantă), s-ar părea că mă atașez în cele din urmă oarecum pe deplin poziției lui D. Caracostea, socotind-o mai firească și plauzibilă decît aceea a lui P. Caraman. Dar nu aceasta a fost cel puțin buna mea intenție. Dacă subscriu încă *fără rezerve* modul în care am întreprins analiza noilor variante privite prin prisma celor două poziții, doresc

[4] Cf. N. Iorga, *Istoria literaturii românești în veacul al XIX-lea — de la 1821 înainte*, Vălenii de Munte, 1909, p. 163.

[5] Cf. Al. I. Amzulescu, *Marcu și Gerul. Epilog doljean la o faimoasă controversă*, „Revista de etnografie și folclor", t. 24 (1979), nr. 2, p. 153—175.

să precizez că am înclinat și m-am declarat cu precădere atașat de poziția lui D. Caracostea **numai** în convingerea că cercetarea de analiză poetică amănunțită a variantelor și a felului cum grăiesc ele se cuvine a fi și rămîne de fapt preocuparea de căpătîi a folcloristului. Relevarea structurii de adîncime, relativ stabile, a tipului de subiect narativ și a particularităților mereu fluctuante ale variantelor cîntecului sub impulsul procesului circulației în timp și spațiu — aceasta socotesc și acum că e treaba cercetătorului folclorist.

De aci nu decurge însă, cum s-ar putea crede, negarea absolută, totală a posibilei, și dealtfel necesarei conexări a cîntecului cu realitatea și istoria, poziție pentru care a militat cu strălucire, deși cu oarecare aparent excesivă și minuțioasă ostentație, P. Caraman. Ba dimpotrivă, cu toate că nu am relevat-o poate îndeajuns, mărginindu-mă parcă doar să reținîn studiul meu numeroasele citate conținînd ideile foarte pozitive, teoretic și practic utile, ale concepției pro-istorizante a lui Caraman, m-am străduit tocmai ca, purtîndu-mă cu mijloacele mele modeste oarecum pe urmele lui P. Caraman, să arăt felul cum aspectele inovatoare ale variantelor cercetate decurg desigur din procesul de continuă re-elaborare a textului poetic, din nevoia de neîntreruptă reconsiderare spontană și de neîncetată adaptare a străvechiului cîntec bătrînesc la viața recentă și efectiv trăită de insul din popor. Am și accentuat dealtfel că poziția precumpănitor estetizantă și mitologizantă a lui D. Caracostea, stăruind cu obstinare spre a regăsi aproape exclusiv în cîntec „experiența intens trăită a mentalității primitive", se cere negreșit împletită și întregită în spiritul unor sugestii mai vechi ale lui Ovid Densusianu, cînd în 1909 arăta „anume că cineva nu trăiește numai din ce moștenește, ci și din ce adaogă pe fiecare zi în sufletul lui și că aceasta e mai ales partea ce merită să fie explicată"[6].

Poziția mea în problema caracterului general-istoric și a reflectării deslușite a realității în unele cîntece epice din vremuri mai noi (ca în cîntecele anului 1907, sau în cîntecul lui Ion ăl Mare, creat după anul 1832)[7] se află în cercetările mele anterioare, în care m-am referit concret nu numai la atare cîntece relativ recente, ci și la modalitatea reflectării realității istorice în cîntecul lui Radu Calomfirescu, în cîntecele novăcești[8], ba, este adevărat că mai puțin stăruitor și numai din treacăt, și în baladele haiducești *Miu haiducul* și *Mihu copilul*[9]. Este neîndoielnic că legături deslușite cu realitatea istorică se găsesc și în alte cîntece, precum *Cîntecul lui Aga Bălăceanu*, al lui Constantin Brîncoveanu, al lui Prișcoveanu ș.a. M-am opus încercării hazardate a lui Anton Balotă de a găsi în așa-zisul *Cîntec al lui Ștefan cel Mare* descoperit de B. P. Hasdeu în *Gramatika česka*, a lui Jan Blahoslaw, o „baladă istorică" a luptelor lui Ștefan cel Mare pentru cuce-

---

[6] Cf. Ov. Densusianu, *Folklorul — cum trebuie înțeles*, București, 1937 (ed. a II-a), p. 12.

[7] Cf. Al. I. Amzulescu, *Răscoala țăranilor din 1907, oglindită în cîntecul popular*, „Revista de folclor", t. 2 (1957), nr. 1—2, p. 125—148; *Noi observații despre implicațiile folclorice ale evenimentelor anului 1907*, „Revista de etnografie și folclor", t. 22 (1977), nr. 2, p. 133—156; *Ion ăl Mare — Balada clăcașului răzvrătit*, „Revista de folclor", t. 8 (1963), nr. 3—4, p. 11—60.

[8] Cf. idem, *Balade populare românești*, I, p. 39—51.

[9] Idem, *Cîntecul nostru bătrînesc*, l. cit., p. 48.

rirea Chiliei[10], dar nu m-am opus încercării sale de a întrezări în balada lui Vartici semnele unei anume realităţi istorice[11].

Convingerea mea nestrămutată rămîne însă că datoria primordială a cercetătorului folclorist este de a urma mai degrabă pilda lui D. Caracostea, cercetînd cu precădere—dar nu şi exclusiv!—structura artistică a cîntecelor bătrîneşti. De aceea m-am şi oprit de a alcătui, în clasificarea pe care am propus-o pentru aceste cîntece, o categorie de aşa-zise „balade istorice".

Problema cantităţii şi a calităţii informaţiei istorice din conţinutul cîntecelor epice a fost mai bine lămurită, teoretic şi metodologic, în excelentul studiu concentrat al profesorului Mihai Pop: *Caracterul istoric al epicii populare*, în „Revista de etnografie şi folclor", an. IX(1964), nr. 1, p. 5—15, şi dezvoltată după aceea, cu bogate exemplificări, în lucrarea *Folclor literar românesc*[12].

În cele din urmă, folosind spre pildă un caz din domeniul literaturii scrise, este evident că munca istoricului şi a criticului literar în studiul romanului *Morometii* se cuvine să se ocupe de relevarea particularităţilor, a calităţilor şi cusururilor artistice ale romanului ca atare. Cercetarea vieţii concrete a protagonistului real al romanului, ţăranul Ilie Moromete, poate fi, să zicem, treaba istoricului social-economic. Dealtfel aceasta ar fi, chiar şi aşa, oricum insuficient de relevantă, fiind vorba de cazul unui singur ţăran mijlocaş din Siliştea Gumeşti — Teleorman, interesul atenţiei noastre preponderente cuvenindu-se să se îndrepte totuşi către chipul original, propriu romancierului M. Preda, de a-şi trage din realitatea vie selectarea şi sublinierea trăsăturilor expresive ale personajului său re-creat cu mijloacele artei narative şi îmbogăţit — ba uneori poate şi „corectat" — cu adaosul susţinut şi filtrul ficţiunii artistice.

După aceste menţiuni necesare, revenind la cîntecul bătrînesc *Trei crai*, cercetarea ulterioară a altor publicaţii şi periodice mi-a dovedit că răzleţul cîntec bătrînesc din colecţia lui G. Alexici, care-mi părea în 1964 a fi un unicat, nu este lipsit de variante, confirmînd astfel intuiţia mea iniţială, care m-a îndemnat să fac din acest cîntec singular un tip narativ de sine stătător.

Cu cîţiva ani mai înainte de G. Alexici, Gr. G. Tocilescu a publicat în 1894, în „Revista pentru istorie, archeologie şi filologie", textul intitulat *Mihai Viteazul*, împreună cu alte şase „Balade poporane auzite în mănăstirea Hurezului (Vîlcea) de la Oprea Drăgan Lăutarul"[13].

Cu o dezvoltare mai amplă, în stilul caracteristic lăutarilor, adeseori şi astăzi maeştri interpreţi ai cîntecelor bătrîneşti din Muntenia şi Oltenia, textul, deşi intitulat de această dată *Mihai Viteazul*, e negreşit o variantă a cîntecului bănăţean *Trei crai*. În atmosfera şi aci asemănătoare basmului fantastic, dar cu amestecul vădit al unor versuri şi „formule călătoare" provenind din colindele voinicesti, cîntecul vîlcean aduce schimbări

[10] Idem, *Balade populare româneşti*, I, p. 60—67.

[11] Cf. A. Balotă, *Funcţiunea socială a cîntecului bătrînesc. Balada lui Vartici*, „Revista de folclor", t. 3 (1958), nr. 2, p. 101—112. (Vezi şi idem, *Geneza şi evoluţia baladei lui Radu Calomfirescu*, „Limbă şi literatură", t. 12 (1966), p. 419—438.)

[12] Cf. M. Pop — P. Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, Bucureşti, Ed. didactică şi pedagogică, 1976, p. 278—318.

[13] Cf. „Revista pentru istorie, archeologie şi filologie", vol. VII, fasc. II (1894), p. 417—427. (*Mihai Viteazul*, la p. 426—427.)

adînci în onomastica personajelor, evocînd deslușit, îndeosebi în partea finală, amintirea transparentă a marelui voievod. Stilul e, ca și în cazul variantei bănățene, cu desăvîrșire autentic. Odată cu parcă silita aluzie istorică, cu mult mai explicită, schema narativă a celor trei voinici chemați în întrecere se limitează la doi: Copilul Opriș/ Din țara de sus (în prima încercare) și Domnul Berendei/Mai mare-ntre ei, cel care și izbutește. În locul celei de-a treia încercări, cîntecul acordă în partea finală un rol mai dezvoltat, dar cu atît mai ciudat, voitei aluzii istorice la prezența în cîntec a viteazului voievod. Cu această schimbare, schema narativă tripartită a cîntecului, deși vizibil știrbită, păstrează totuși ușor recognoscibil scheletul tipologic esențial al acestui cîntec narativ. Odată cu înmulțirea numărului versurilor, sporește însă aparița sugestivă a detaliului pitoresc de epocă în descrierea erorilor și a faptelor lor.

La început, în loc de „Domn Sîla Miai" din cîntecul bănățean, este numit „Sila de Mihai/ Cinstitul de crai", care înainte de a ajunge la masa turnirului, unde se așază singur, fără „Mezăr crai", umblă pribegind mai întîi prin același „munte la Criș" sau „munte de criș", înfățișat aci parcă și mai fabulos și lipsit de consistență geografică, completat prin atributul „De Criș, de Măcriș".

Iată începutul cîntecului: *Pe munte la Criș,/ P-un verde brădiș,/ Mărunt aluniș,/ El că-mi pribegea/ Sila de Mihai,/ Cinstitul de crai,/ Cu puțină oaste,/ Cu cinci mii de sași,/ Tot sași de cei grași,/ Puțină dar bună;/ El a pribegit/ Și el scobora/ Pe munte de criș,/ De Criș, de Măcriș,/ Prin verde brădiș,/ Mărunt aluniș/ Și ei poposea/ La paltin galben,/ La fîntînă lină,/ Mulți voinici s-adună,/ E-o masă de peatră,/ În pămînt vindecată,/ Cu aur suflată,/ În patru colțurele/ Sînt patru pietricele,/ Pietre nestemate,/ De sus sînt lăsate,/ Plătesc lumea toată.*

Sporește, cum se vede, numărul stereotipiilor redundante, comune sau foarte apropiate cu formule din alte cîntece bătrînești (P-un verde brădiș,/ Mărunt aluniș—versuri care ne duc, spre pildă, cu gîndul la începutul oarecum asemănător al baladei *Meșterul Manole)*; apar răzlețe intruziuni de versuri mai proprii colindelor (La paltin galben,/ La fîntînă lină). Atmosfera preponderent asemănătoare basmului, ca și în varianta bănățeană, se colorează astfel aci îndeosebi cu elemente din lumea colindului voinicesc. Dar aluzia istorică devine totodată și ea parcă mai bogată și insistentă. Trabanții mercenari sași stăruie fantomatic în preajma cinstitului de crai „Sila de Mihai", chiar dacă acesta vrea să fie, sau nu, însuși Mihai-vodă. Felul neobișnuit de a pomeni aci numele lui Mihai Viteazul se cuvine în orice caz a fi din capul locului pus parcă sub semnul îndoielii. Ar putea fi desigur vorba de *Puternicul* de Mihai. Ținînd însă seama de această ciudată enunțare a numelui *Sila de Mihai*, și mai ales și de tovărășia oastei străine, nu e oare aci poate o mai curînd probabilă aluzie la destul de bine cunoscutul oștean și sfetnic, cu rol de frunte în răsunătoarele lupte antiotomane din veacul precedent, ale marelui Iancu de Hunedoara (al cărui și cumnat era dealtfel), viteazul distins îndeosebi în lupta nefericită a Iancului, cea de-a doua dureroasă înfrîngere a oștilor creștine pe cîmpia de la Cosovo (în 1448), mai norocos apărător după aceea al cetății Belgradului, în ultima bătălie cîștigată de Iancu de Hunedoara (în 1456), împotriva însuși semețului Mahomed al doilea, proaspăt cuceritor al Bizanțului, același **Mihai Szilágyi** care pare a fi deținut și funcția de voievod al

Ardealului, mai tîrziu, în anii 1460—61, după moartea viteazului Iancu răpus de ciumă sub zidurile Belgradului despresurat? !¹⁴ Nimic nu ne împiedică, ba dimpotrivă totul pledează mai curînd spre a socoti că are loc în această variantă asimilarea (prin asemănare) a numelui, mai vechi dar mai puțin cunoscut, Mihai Szilágyi cu Mihai Vodă Viteazul, procedeu binecunoscut și în alte cîntece, în care un nume mai proeminent ascunde în umbră nume mai vechi, punînd pe seama unui erou mai recent fapte anterioare, sau viceversa.

În ciuda îndoielii legitime și a comentariilor și sugestiilor noastre oarecum sofisticate, în mintea cîntărețului popular (și poate mai cu seamă în aceea a culegătorului, istoricul și arheologul Gr. G. Tocilescu, dealtfel aci foarte riguros în notarea cîntecului, fără vreun amestec vizibil din partea sa), în mintea cîntărețului lăutar flutură totuși, mai mult sau mai puțin deslușit, amintirea lui Mihai Viteazul, așa cum vădit se precizează în cele din urmă abia în partea finală a cîntecului, unde „Sila de Mihai" alternează, neașteptat dar răspicat cu „Mihai Viteazul" (*—Sila de Mihai,*/ Slujba ce mi-ai dat/ Pă mas-o trîntesc./ Dar *Mihai Viteazul...*).

Se cuvine în orice caz menționată desăvîrșita autenticitate a textului, care nu ridică de fapt nici un fel de întrebare. Culegătorul păstrează în textul notat chiar și versuri nerimate, care deși ar părea că se pierd răzlețite în text, își au totuși locul binevenit în rîndul celorlalte. Nu avem dar nici un temei spre a ne îndoi de desăvîrșita probitate a culegătorului, care a auzit limpede și a notat în partea de început a cîntecului Sila *de* Mihai, așa cum a notat fără amestec, neomițînd nici versurile „chevilles" (Cu puțină oaste *sau* Puțină dar bună — care ar fi putut lipsi) și versurile succesive lipsite de rimă (Puțină dar bună ; /El a pribegit/ Și el scobora) — dar nelăsate afară și neîndreptate...

Am putea comenta încă frumusețea firească, lipsită de artificii, a acestui exordiu. De remarcat, spre pildă, savanta distribuire a verbelor înlănțuite de fapt prin rimă la distanță (El că-mi pribegea.../ Și el scobora.../ Și ei poposea...), asigurînd un bine închegat nexus narativ cu ingenioase deschideri intermitente de așteptare frustrată (cu binecunoscut efect artistic), prin intercalarea între aceste verbe, care se detașează din context *tocmai* prin lipsa lor de rimă alăturată și dînd între timp curs unor destul de bogate și colorate descrieri ce alternează astfel bine echilibrat cu depănarea firului narativ... Autenticitatea textului e deci desăvîrșită, atît în ce privește notarea numelor proprii (onomastice și toponimice), cît și, în genere, în reproducerea fără nici un amestec vizibil a versurilor ca atare, chiar dacă istoricul Gr. G. Tocilescu nu-și dă osteneala unei notații filologice foarte amănunțite (încărcată de semne diacritice), ca aceea a lui G. Alexici !

Ciudată rămîne totuși notația versurilor Pe munte de *c*riș,/ De *C*riș, de Măcriș. Dacă nu e o greșeală de tipar în primul vers, cînd cuvîntul *criș* nu e scris cu majusculă (ca în rîndul următor, unde nu numai Criș ci chiar și Măcriș apar ca nume proprii !), aceasta poate arăta totala descumpănire a simțului istorico-geografic pozitiv al culegătorului, care notează mai departe, mai firesc, în cuprinsul textului : Pe munte de Criș,/ De Criș, de măcriș, iar apoi constant cu majusculă : D-asupra pă Criș.../ Pă munte

¹⁴ Cf. Camil Mureșan, *Iancu de Hunedoara*, București, Ed. științifică, 1968, p. 229.

de Criș... / D-asupra pe Criș. Oscilația în notarea sinceră a lui pă/pe, dă/de oglindește desigur, sub condeiul atent al culegătorului, fluctuația însuși a fonetismului propriu graiului subcarpatic. Chiar și faptul că textul păstrează neschimbat primul vers Pe munte *la* Criș, fără ca Tocilescu să fi schimbat acest vers asimilîndu-l cu celelalte cinci reveniri, cînd lăutarul zice în tot restul textului Pe(ă) munte de Criș (de trei ori) și D-asupra pă(e) Criș (de două ori), constituie în aceste cazuri dovada deplinei onestități și a preciziei — totuși filologice ! — a arheologului-folclorist... Culegătorul crede astfel cu tărie, mai mult poate decît informatorul său, desigur neșcolit, că nu despre cine știe ce munte fabulos este vorba în acest cîntec al lui Mihai Viteazul, ci de muntele *la Criș*, sau muntele *de Criș*. Să fie oare totuși aci folosită această neobișnuită denumire cu prepoziție (față de aceea mai firească, munții Crișului sau mai bine-zis ai Crișurilor) numai întîmplător, sau doar din necesitatea rimei cu brădiș—aluniș — măcriș ? În toponimia românească există totuși și atare denumiri cu prepoziție (Curtea de Argeș, Cetatea de Baltă).

Depănînd deocamdată firul cîntecului, după ce ajunge la frumoasa masă de piatră a turnirului cavaleresc, masă care se încarcă apoi oarecum de la sine, iarăși întocmai ca în povești, *Sila de Mihai,/ Cinstitul de crai,/ La mas-ajungea/ Și se mulțumea,/ Și el poruncea :/ — Voi voinicilor,/ Și voi crailor,/ Să ședem la masă/ Că e prea frumoasă,/ Eu cît am umblat/ Așa n-am găsit/ Da' nici n-am văzut/ Așa frumusețe!/ Masa se-ncărca,/ La masă ședea,/ Bea și-mi ospăta,/ Cu vin închina.*

Ca și în varianta bănățeană, Cinstitul de crai, printre frumoasele versuri stereotipe și călătoare din alte texte (cu mult mai numeroase însă aici decît în varianta bănățeană, iar în continuare amestecîndu-se printre binecunoscute formule de cîntec bătrînesc și unele tot mai pregnante formule din colinde), Cinstitul de crai se adresează apoi însoțitorilor săi cerîndu-le în esență aceleași probe de voinicie din lupta turcilor cu frîncii, ba iarăși chiar și a acelorași anacronici tătari și muscali... Informația istorico-geografică sporește și ea prin evocarea în cîntec a încă două cursuri de apă, Galeș și Mureș. Mai multe detalii pitorești apar în același timp vorbind veridic parcă de vremea cruciadelor, pomenite și în colinde, amintind Cum ei că să bat / Turcii și cu frîncii, / Frîncii pă uscat / Și turcii pă mare, / Tot prin galioane. Versurile asemănătoare cu cele din țesătura colindelor se înmulțesc : Tot din piatră-n piatră, / Vedea-o-ași crăpată, / Și din stîncă-n stîncă, / Vedea-o-ași plesnită... *Și* : Unde iarba-mi crește, / În patru se-mpletește, / În vîrf găitănește... Neschimbată rămîne însă aceeași răsplată a biruitorului în turnir : Domnia să-i dau, / Sila și măria / Și dalba domnia... (Pasajul e foarte grăitor și spre a înțelege că în mintea cîntărețului — ca și a culegătorului — *Sila* reprezintă, într-adevăr, în sensul arhaic al termenului, „puterea" — care apare și în denumirea, în acest caz corect grafiată, *Sila de* Mihai, și nu *Silade* Mihai, cum am încercat să sugerez, astfel pînă acum fără de succes, în comentariul nostru de mai sus !)

Dar iată întreg episodul ca atare : *Dar cînd fu despre beție, / Despre dalba veselie, / Mihai se scula / Și așa-mi grăia : / — Voi băieții mei, / Care vă aflați / Și voi cutezați, / Voi să vă suiți / Pe munte de Criș, / De Criș, de măcriș, / P-un verde brădiș, / Mărunt aluniș, / Tot din piatră-n piatră, / Vedea-o-ași crăpată, / Și din stîncă-n stîncă, / Vedea-o-ași ples-*

nită. / Și să vă suiți / D-asupra pă Criș, / La poiana verde, / Unde nu se vede, / Unde iarba-mi crește, / În patru se-mpletește, / În vîrf găitănește, / Și voi să vă uitați / Pă Galeș în jos, / Pă Mureș în sus, / Sama să luați / Cum ei că să bat / Turcii și cu frîncii, / Frîncii pă uscat / Și turcii pă mare, / Tot prin galioane. / Și voi să-mi aduceți / O mînă de frînc / Și-un ceapraz de turc, / Mînă de tătar, / Picior de muscal, / Domnia să-i dau, / Sila și măria / Și dalba domnia!

În continuare, cine sînt însă voinicii care se încumetă în încercare? În locul anacronicilor „Craiu șăl niemțăsc — Craiu muscăniăsc — Craiu d-unguriăsc", din varianta bănățeană a lui G. Alexici, apar doar doi pretendenți care ne îndeamnă cu gîndul spre alte meleaguri: Copilul Opriș / Din țara de sus, apoi Domnul Berendei, / Mai mare-ntre ei. Au fost cu totul dați uitării cei... cinci mii de sași, / Tot sași de cei grași, oastea mercenară ce însoțea la începutul cîntecului pe Cinstitul de crai! Dintre cele două încercări, întîia e cea nefericită, în conformitate cu structura narativă a cîntecului. Viteazul Copilul Opriș / Din țara de sus — care ne duce parcă cu gîndul spre Moldova — se poartă și el ca toți voinicii din basme ajunși la muntele de glajă. Zadarnic el întoarce iscusit potcoavele calului cu colții înainte spre a-i spori la urcuș. Nu numai muntele de cleștar al basmelor îi stă însă în față, ci îl întîmpină aci și Haotul de vînt, / Vîntul cel turbat, / Cîinele spurcat... Întocmai ca la asediul cetăților veacului cînd apare urgia tunurilor care au împroșcat făcînd să cadă pînă și zidurile Bizanțului, primejdii de moarte pîndesc pe voinicul avîntat în escaladă, căci Vîntul cum bătea, / Pietre dărîma / Cît mînăstirea... Odată cu adaosul unei noi adversități clasice provenind din domeniul basmului fantastic (Vîntul cel turbat), răsună parcă aci de sub vălul atmosferei de basm o rămășiță de amintire trăită aievea de luptătorii porniți să cucerească cu orice preț înălțimea vrăjmașă a zidului ostil al cetăților vremurilor, începînd cu cel de-al XV-lea veac. Iată și acest episod: *El că s-a găsit / Copilul Opriș / Din țara de sus, / La negru mergea / Și-l despotcovea, / Potcoave-ntorcea / Cu colți înainte / Ca el să se prinză / Tot din piatră-n piatră, / Vedea-o-așa crăpată, / Și din stîncă-n stîncă, / Vedea-o-așa plesnită, / El că se suia / Din verde brădiș, / Mărunt aluniș, / Crișul jumătate, / Negru nu-i mai poate, / Și el c-auzea / Haotul de vînt, / Vîntul cel turbat, / Cîinele spurcat, / El dac-auzea, / El se spăimînta / Și descălica, / Sub stîncă să da / Pînă vînt trecea; / Vîntul cum bătea, / Pietre dărîma / Cît mînăstirea; / Și el se-ngrozea, / Îndărăt se-ntorcea / Cu slujba nefăcută, / Cu fața necinstită.*

În arhitectonica extrem de fin echilibrată a acestei variante, limitată totuși doar la două încercări, ceea ce se pierde în micșorarea numărului obișnuit al celor trei încercări se compensează printr-o dezvoltare corespunzătoare a celei de-a doua isprăvi. „Domnul Berendei" își pregătește și el calul, potcovindu-l potrivit pentru urcuș, dar după ce se ascunde pitit din fața Vîntului turbat, nu se înspăimîntă, ci, odată cu trecerea vîntului, reîncalecă „litvu", urcă tapșanul și își regăsește calmul tipic voinicului Făt-Frumos ajuns la grea cumpănă în preajma izbînzii. Ațipind (vădit element de suspense!), se trezește îndată din visul salvator, săgetează corbul de la care ia trofeul cerut de crai și se întoarce victorios. Economia de spațiu ne determină să renunțăm, cu regret, la citarea acestui amplu episod, care alcătuiește el singur aproape cît un bun cîntec de sine

stătător. Ne limităm a sublinia doar că stereotipiile de tot felul, proprii în egală măsură cîntecului bătrînesc, basmului și colindelor, își fac aci simțită din belșug prezența, în cel mai avîntat stil propriu cîntecului epic-eroic. Consubstanțialitatea intimă a cîntecului cu basmul și colindul nu este în detrimentul diluării stilului cîntecului bătrînesc, ci dimpotrivă, ca într-o subtilă sinteză de coacervare a genurilor folclorice, aceasta face ca textul cîntecului să fie desigur cu atît mai accesibil și să stîrnească interesul crescînd al ascultătorului, cu cît el poate regăsi (și decoda !) în cîntec cît mai felurite, dar bine împletite și asimilate sugestii de *situații epice* și de *formulări expresive* bine cunoscute, convergînd din atît de diverse surse de gen.

Ciudat rămîne însă, odată cu Copilul Opriș / Din țara de sus și acest Domnul Berendei / Mai mare-ntre ei — cei doi protagoniști care se substituie crailor de felurite neamuri din varianta bănățeană ! Atmosfera susținut fabuloasă ne împiedică să întrezărim deocamdată orice alte grăitoare contingențe istorice utile unei posibile cronologizări a cîntecului, în afara acelorași vagi, dar repetate mențiuni despre luptele cruciate (Frîncii pă uscat / Și turcii pă mare, / Tot prin galioane...), ca și mai greu detectabila amintire, tot mai tulbure, despre asediul cetăților bătute de vuietul ucigaș al tunurilor, pe care o sugerează parcă adversitatea Vîntului turbat (Pietre dărîma / Cît mînăstirea...). Care poate fi însă locul și înțelesul cu atît mai ciudatului „munte de Criș" în mijlocul acestor stranii bătălii ? !

În episodul final care urmează, confuzul onomastic *Sila de Mihai*, din partea inițială a cîntecului, se limpezește pe deplin, transformîndu-se în *Mihai Viteazul*. Neclar rămîne însă de ce voievodul, deși nu pare mulțumit de izbînda voinicului Berendei, totuși îl răsplătește cu cununa victoriei ? Vagi presimțiri funeste despre sfîrșitu-i apropiat se adună, căci voievodul declară voinicilor Că eu nu am mult / Și-acum să vedeți / Că intru-n pămînt... El întîmpină apoi despuiat de armele sale „O puțină oaste" care se apropie. Oastea-l reașează la masă, pentru ca în cele din urmă să-l ucidă : Și ei se ducea / În țara ungurească, / Să se pomenească. Aluzia istorică la episodul tristei dispariții prin trădare a marelui voievod e astfel cu desăvîrșire transparentă, în ciuda confuziei de detalii, alcătuind parcă un fel de versiune populară a pieirii lui Mihai, ucis mișelește în cortul său din cîmpia Ardealului. Iată dar și acest episod final, reluînd aci textul cîntecului împreună cu finalul episodului precedent, pe care îl reproducem în paranteză : *(Odoară scotea, / Pă masă le trîntea / Și el că-mi grăia : / — Silo de Mihai, / Slujba ce mi-ai dat / Pă mas-o trîntesc !) / Dar Mihai Viteazul / Dacă le vedea / El că-ncremenea / Și rău îi părea / Și el se scula, / Nici mult nu trecea / Și-l încorona, / Crai că mi-l făcea, / Mozica punea / Și el că grăia : / — Voi, voinicilor, / Voi, livinților, / Voi sînteți livinți / Și fără părinți, / Să mă pomeniți / Că eu nu am mult / Și-acum să vedeți / Că intru-n pămînt ! / Ochii-și arunca, / Cam despre soare-răsare, / Mîna c-o punea la frunte / Și el că-mi vedea / O puțină oaste, / Da' el ce făcea ? / Arme lepăda, / Nainte le ieșea / Și mi-i saluta. / Crаii ce făcea ? / Binișor că mi-l prindea, / Îndărăt că mi-l întorcea, / La masă ședea, / Bea și-mi ospăta, / De niminea nu gîndea. / La paltin galben, / Acolo-l belea / Și ei se ducea / În țara ungurească, / Să se pomenească.*

Cu toată subliniata şovăială între onomasticul *Sila de Mihai*, din partea iniţială, şi deslușitul *Mihai Viteazul* din partea finală, este în cele din urmă neîndoielnic că sub atmosfera fabuloasă, tipică stilului cîntecelor eroice, şi în ciuda văditului anacronism al amintirii întîrziate despre luptele turcilor cu frîncii — proprie mai curînd vremurilor cu mult anterioare celui de-al XVII-lea veac—, cîntecul se străduieşte să păstreze negreşit în această frumoasă variantă, în partea iniţială şi în finalul ei, amintirea marelui voievod, chiar dacă în cea mai mare parte a sa dezvoltă, cu mijloacele basmului şi ale colindului, acelaşi fantastic turnir al voinicilor cărora li se cere să urce Pe munte la Criş dacă doresc să obţină drept răsplată a vitejiei lor Sila şi măria/ Şi dalba domnia. Aluzia istorică rămîne oricum copleştită de fabulos, atenţia constantă a cîntăreţului îndreptîndu-se spre împlinirea schemei clasice a întrecerilor cerute ca probe ale voiniciei. Nici Copilul Opriş/Din ţara de sus, nici Domnul Berendei/Mai mare-ntre ei nu ne spun încă nimic mai mult în privinţa aluziei istorice, lăsînd ca pentru încercarea de posibilă cronologizare a cîntecului să ne mulţumim cu situarea, cu totul aproximativă a cîntecului, în tot cazul după vremea secolelor XIV-XV, din care se păstrează amintirea luptelor cruciate dintre turci şi frînci, şi vremea sfîrşitului celui de-al XVI-lea veac, cu pieirea lui Mihai-vodă, în 1601. Aceasta ne determină să considerăm că, în forma în care ne-a parvenit, această variantă este în orice caz ulterioară acestei date. Privit în ansamblu şi în comparaţie cu varianta bănăţeană, cîntecul vîlcean este parcă rezultatul re-elaborării şi al adaptării unui cîntec mai vechi (cu vădite elemente şi aluzii istorice din secolul al XV-lea) la împrejurările vremurilor lui Mihai Viteazul, din cel de-al XVI-lea veac.

Cum însă desăvîrşirea sau neajunsurile alcătuirii artistice a textului şi nu atît de fluctuantele elemente şi rămăşiţe de aluzii istorice mai mult sau mai puţin explicite sînt ceea ce se cuvine să ne atragă precumpănitoarea luare-aminte, după toate menţiunile de mai sus în privinţa subtilei sinteze a cîntecului, obţinută prin bogata preluare a unor numeroase elemente : procedee şi elemente de construcţie din basm, versuri şi formule bine cristalizate din colind, să privim acum mai îndeaproape echilibrul de ansamblu şi lipsurile structurii arhitectonice ale acestei variante.

În partea sa centrală, textul păstrează din structura bine rotunjită a variantei bănăţene, episodul introductiv (masa turnirului şi proclamarea întrecerii) ; apoi, din cele trei episoade, ale celor trei încercări, apar aci numai două, a doua larg dezvoltată (prin adaosul unei noi adversităţi, pe lîngă aceea a muntelui de cleştar din basme — Vîntul cel turbat ; apoi somnul şi visul viteazului, urmat de obţinerea probelor cerute, prin săgetarea corbului). Dezvoltarea prin atare adaosuri a celei de-a doua încercări în întrecere complineşte oarecum şi echilibrează satisfăcător lipsa celui de-al treilea protagonist. Prin aceasta schema fundamentală a compoziţiei, preluată din arsenalul basmului fantastic, este totuşi realizată. Echilibrul compoziţiei tripartite ştirbite este asigurat prin compensarea implicită pe care o aduce bogăţia de evenimente epice ale celei de-a doua încercări.

Textul variantei e însă vizibil amplificat printr-un episod iniţial care precede aşezarea la „masa de piatră" a turnirului — pribegia Cinstitului de crai. Acest protagonist e denumit încă, destul de asemănător cu cel din versiunea bănăţeană (în *Sila de Mihai* recunoaştem încă pe bănăţeanul *Domn Sîla Miai*). Se adaugă însă oastea, deşi pur decorativă, a celor

„cinci mii de saşi". (Acest protagonist e astfel totuşi negreşit altul decît bănăţeanul Domn Sîla Miai, patron al mesei turnirului însoţit doar de Mezăr crai.) Episodul iniţial, inovator, îşi găseşte însă dezlegarea în partea finală a cîntecului, şi aceasta apărînd ca un adaos vizibil, unde numele Cinstitului de crai se transformă deslușit în Mihai Viteazul şi se dezvoltă povestea neaşteptată a pieirii lui. Dealtfel episodul iniţial şi această coda ar putea fi foarte bine citite legat şi de sine stătător, căci între acest nou început şi acest nou final turnirul întrecerii cavalereşti se află intercalat ca o adevărată pană. Proba lecturii legate a episodului iniţial cu cel final e chiar asigurată printr-un vers de legătură *(Şi el se scula)*, care se regăseşte aidoma, deşi la mare distanţă, în cele două episoade, astfel : Dar cînd fu despre beţie,/ Despre dalba veselie,/ Mihai se scula// Şi el se scula,/ Nici mult nu trecea/ Şi-l încorona...

O a doua dovadă a acestei evidente adaptări şi dezvoltări a vechiului cîntec unitar despre *Trei crai* la povestea lui Mihai Viteazul constă în sudura de fapt insuficient realizată a codei, după momentul întoarcerii voinicului biruitor la masa turnirului (episodul final al cîntecului bănăţean). Există acolo o vizibilă neclaritate, care nu-şi poate găsi o altă explicaţie decît prin încercarea, parcă neîndeajuns de izbutită, a contaminării celor două cîntece : cîntecul lui Domn Sîla Miai şi cîntecul lui Mihai Viteazul. Iată pasajul incriminat : La masă mergea/ Odoară scotea,/ Pă masă le trîntea/ Şi el că-mi grăia :/—*Silo de Mihai*,/ Slujba ce mi-ai dat/ Pă mas-o trîntesc!/ *Dar Mihai Viteazul*/ Dacă le vedea/ El că-ncremenea/ **Şi rău îi părea** / Şi el se scula... E aci mai întîi şovăiala onomastică între Sila de Mihai/ Mihai Viteazul. Apoi aproape inexplicabil rămîne de ce patronul turnirului, cel care ceruse probele vitejiei şi iscase astfel întrecerea voinicilor se arată nemulţumit în faţa probelor cerute : Dacă le vedea,/ El încremenea/ Şi rău îi părea... !? (S-ar putea totuşi că uimirea şi mîhnirea voievodului se datorează faptului că, de vreme ce a apărut voinicul în stare să se avînte cu succes în luptele antiotomane, voievodul îşi simte sfîrşitul apropiat. Căci s-a ivit pe lume cel care îi poate lua locul!)

Critica de text şi analiza comparativă a celor două variante, cea bănăţeană şi cea vîlceană, ne îndreptăţesc astfel să putem conchide că varianta vîlceană e neîndoielnic o versiune autentică, dar evoluată a cîntecului bănăţean *Trei crai*, contaminat cu un cîntec al lui *Mihai Viteazul*. Nu pot exista decît două soluţii : sau existenţa a două cîntece de sine stătătoare, unul mai vechi, cu o mare stabilitate şi coerenţă, cîntecul lui Domn Sîla Miai şi al celor trei crai ; altul în chip vizibil mai nou, al lui Mihai Viteazul, a căror contaminare s-a produs prin includerea vechiului cîntec, ca într-o paranteză, prin adaosul unui episod iniţial şi al unei coda — părţi integrante dar despicate ale celui de-al doilea cîntec. A doua ipoteză : vechiul cîntec *Trei crai* a suferit el singur în decursul timpului un proces de re-elaborare, spre a fi adaptat la realităţi proprii vremurilor mai noi, vremea Viteazului voievod. Şi într-un caz şi în celălalt contaminarea şi asimilarea a fost sugerată de relativa similitudine a onomasticului *Domn Sîla Miai (Sila de Mihai)* cu *Mihai Viteazul*. Convingerea noastră este că într-un caz era vorba de Mihai Szilágyi / în celălalt de Mihai Viteazul, dar onomasticul *Szilágyi*, transformat prin etimologie populară în *Sila de* a oferit prilejul de a apropia şi asocia înţelesul de *Sila* (putere, puternic) cu ideea de *Viteaz*, cea de-a doua parte, prin care cele două nume se supra-

pun de la sine întocmai (Mihai), formînd puntea inițială și sigură de legătură pentru această astfel firească și explicabilă contaminare, etimologie populară și asimilare a celor două entități istorice distincte.

Ce se va putea spune însă despre *muntele de Criș* și despre evoluția de la *Trei crai* la *Copilul Opriș* / *Din țara de sus* și *Domnul Berendei* / *Mai mare-ntre ei*, aceasta va rezulta din analiza, în continuare, a celorlalte variante.

În „Revista critică-literară", anul al IV-lea, nr. 10, din octombrie 1896, p. 295—299, s-a publicat textul intitulat *Muntele de Criș*, cu specificarea: „Colecțiunea Nic. Densusianu. Răspunsurile la *Cestionariul istoric*". Republicînd acest text în volumul *Vechi cîntece și tradiții populare românești. Texte poetice din răspunsurile la „Chestionarul istoric"* (1893—1897), București, ed. Minerva, 1975, p. 115—117, I. Oprișan, adăugînd la „Note și variante" unele prețioase detalii informative, arată că textul a fost cules de învățătorul G. Teodorescu de la Marin Stoica Ursu, de 50 de ani, care-l știa de la tatăl său, Stoica Ursu, de 90 de ani, din comuna Mănești, plaiul și județul Dîmbovița, la 1 martie 1896 [15]. Este o variantă dîmbovițeană, culeasă astfel aproape simultan cu textul lui G. Alexici, *Trei crai*, din Banatul sîrbesc, tipărit în 1899, și cu cel tipărit de Gr. G. Tocilescu în 1894.

În chip firesc, acest text este mai apropiat de varianta vîlceană, a lui Gr. G. Tocilescu, de care se diferențiază însă îndeosebi prin totala lipsă a părților de început și de sfîrșit cu referire la Mihai Viteazul. Asemănîndu-se deci cu partea centrală a variantei vîlcene, textul se desfășoară sub aceeași atmosferă fabuloasă proprie stilului cîntecelor eroice voinicești. În structura și aci bipartită a miezului narațiunii, ca și în varianta vîlceană, cei doi protagoniști care se încumetă în întrecere sînt Domnul Berendei/Mare peste ei și Domnul Opriș / Din țara de sus, de data aceasta cel de-al doilea fiind însă biruitor. În desfășurarea foarte asemănătoare a textului cu cel din varianta vîlceană, cei doi voinici întîmpină și aici nu numai adversitatea „muntelui de Criș", ci și Vîntul turbat din calea căruia trebuie să se ascundă. Apar din nou, pe lîngă versuri stereotipe proprii textelor de cîntece bătrînești, frumoasele formule cristalizate aidoma celor din colinde: Unde se bat turcii, / Turcii și cu frîncii: / Se bat în galioane, / Mult se bat cu jale; / Se bat cu nisip, / Mult se bat urît, cu neobișnuita completare: Și turcoaicele / Bat cu furcile... *Și* Tot din stîncă-n stîncă, / Tot din piatră-n piatră, / Livru tot mai poate. *Și*: — Pești, livrule, pești / Pești iarbă de mare, / De-ți fă coama mare; / Pești iarbă de luncă, / De-ți fă coada lungă; / Pești iarbă de dos, / De te fă frumos! / Căci aici că-i zice / Unde iarba crește, / Crește, se-mpletește / Tot găitănește...

Lipsesc cu totul din această variantă aluziile anacronice la muscali, din cele două variante de mai sus. Latura de atmosferă istorică, cu caracter totuși nedefinit, păstrează exclusiv referința la înverșunatele bătălii dintre turci și frînci. La începutul cîntecului însă, după descrierea mesei turnirului, *La masă că-mi șade: / Trei domni ungurești, / Trei moldovenești. / Altul că mai șade / Domnul Zatman crai, / Silea de Mihai / Și cu-a lui crăiasă, / Dalbă-mpărătească, / Cu geana sumeasă, / Cu sprinceana trasă.*

[15] Cf. Nic. Densusianu, *Vechi cîntece și tradiții populare românești*, București, Ed. Minerva, 1975, p. 242—243.

Aluzia istorică este parcă aici mai detaliată şi stăruitoare. Dacă prezenţa „crăiesei", aproape firească la masa turnirului, trebuie totuşi privită ca o stereotipie cunoscută şi în alte portrete feminine din textele de cîntece bătrîneşti, enigmatici rămîn, printre cei Trei domni ungureşti, / Trei moldoveneşti, / Domnul Zatman crai, / Silea de Mihai. Interesant de notat aci este că, preocupat cum era de a descoperi pretutindeni istorie adevărată în memoria tradiţională a maselor, N. Densusianu s-a silit să gloseze onomasticul Zatman crai. Citez după I. Oprişanu: „Din partea redacţiei, balada este însoţită de următoarea explicaţie privitoare la personajul Zatman crai: «Poate *Jigman*, din *Cronice*, adică Sigismund Batori, principele Transilvaniei, contemporanul lui Mihai.»" [16]. Aceasta poate fi adevărat, dar tot atît de veridică ar putea fi socotită şi evocarea în cîntec, sub acest nume popular, a lui Sigismund de Luxemburg (1386—1437), craiul unguresc încoronat de papă ca împărat, în mai 1433, personaj activ, participant mai vechi la luptele antiotomane, firesc înconjurat la vremea sa de atît de numeroşi cavaleri apuseni (frînci), care au bîntuit pe meleagurile dunărene, spre pildă, în marea bătălie pierdută de la Nicopole (din 25 sept. 1396), dacă despre lupte ale turcilor cu frîncii se pomeneşte constant în conţinutul baladei. Dacă aceasta ar putea fi o amintire mai veche şi mai plauzibilă decît cea despre Báthory, în schimb, dacă despre domni ungureşti este vorba, Silea de Mihai cine ar putea fi, de această dată cu mai multă certitudine, altul decît viteazul Mihai Szilágyi, cumnatul şi apropiat tovarăş neclintit de luptă, cu rol proeminent destul de bine cunoscut în epopeea antiotomană a lui Iancu Huniadi? Dar ce rost ar putea avea şi această evocare (prezentă şi în celelalte două variante analizate mai sus), dacă preţul făgăduit al biruinţei în turnirul fabulos „Pe muntele de Criş", în care se încumetă Domnul Berendei / Mare peste ei şi Domnul Opriş / Din ţara de sus este ca pe cel biruitor, Pe el să-l dăruiască / Cu tîrgul Iaşului / Şi cu al Moldovei / Şi cu al Craiovei? !

În prima încercare de a urca „Pe muntele de Criş", Domnul Berendei *De vale tulea, / Îndărăt se-ntorcea, / Cu faţa ofilită, / Slujba nefăcută.* În schimb, în această variantă, Domnul Opriş / Din ţara de sus... *Crişu că-l tulea, / Cu faţa rumenită, / Cu slujba făcută. / El se prezenta / La cea masă de piatră, / În pămînt vindicată, / Cu argint săpată, / Cu aur suflată. / Pe el că-l vedea / Trei domni ungureşti, / Doi moldoveneşti, / Silea de Mihai, / Domnul Zatman crai / Şi cu-a lui crăiasă, / Dalbă-mpărătească, / Cu sprinceana trasă, / Cu geana sumească. / Pe el că-l dăruia / Cu tîrgul Iaşului, / Cu al Moldovei / Şi cu al Craiovei, / Cu grija domnească, / Boieri, să se pomenească / P-aici, pe la dumneavoastră, / Şi, boieri, s-or pomeni / Cît soare pe cer va fi. / V-am făcut cîntec deplin, / Să ziceţi amin!* Cum se vede, aluzia istorică rămîne cu totul copleşită de clişeu şi de fabulos, în cel mai deplin stil al cîntecului bătrînesc clasic de ascultare. Nu istoria concretă, ci lauda isprăvilor voinicesti care exaltă simţul eroic al ascultătorului, acesta este înţelesul fundamental adînc al cîntecului şi explicaţia supravieţuirii lui pînă în pragul veacului nostru. Caracterul general-istoric al cîntecului e copleşit de atmosfera fabuloasă a naraţiunii, care amestecă rămăşiţe de nume ale unor personaje istorice cu fapte din domeniul ficţi-

[16] *Ibidem*, p. 243.

unii, substratul istoric trebuind să rămînă doar ca un fundal şi o culoare de epocă, în care se mişcă mai curînd eroi de baladă decît personaje ale istoriei concrete. Interesul statornic al cercetătorului se cuvine aşadar să se îndrepte precumpănitor către analiza structurii artistice şi a înţelesului profund etic-eroic al cîntecului, acesta fiind în genere menit „să educe, să dezvolte şi să menţină « spiritul eroic » în acel sens deosebit în care el a fost înţeles în societatea patriarhală care a creat această poezie" [17].

În sfîrşit, datorăm lui C. Rădulescu-Codin un deosebit de preţios mănunchi de trei variante, culese între 1896 şi 1913 din Dîmboviţa şi zona învecinată a Muscelului. Aceste trei variante se află în manuscrisul pregătit spre publicare în anul 1913, dar care nu a ajuns a fi tipărit, găsindu-se astăzi achiziţionat în colecţia de manuscrise din arhiva Institutului de cercetări etnologice şi dialectologice. Cele trei texte au fost publicate în Anexa studiului lui Dan Simonescu despre C. Rădulescu-Codin, din „Revista de Folclor", an. II (1957) nr. 4, p. 91—121.

Intitulată *Domn' Ştefan Opriş*, prima dintre aceste variante, deşi Dan Simonescu nu precizează acest lucru, a fost publicată de harnicul folclorist muscelean în revista „Vremea nouă" (Tulcea), an. II (1911) nr. 4, p. 15—17, cu menţiunea finală : „Auzită de la lăutarul Ilie Ursu, din Măneşti (Dîmboviţa)" şi însoţită de această notă : „Această baladă, necunoscută în alte colecţii, are pe lîngă interesul estetic şi filologic, foarte mult interes istoric".

Este de remarcat că C. Rădulescu-Codin a cules acest text din aceeaşi localitate de unde provine şi varianta publicată de N. Densusianu, informatorul Ilie Ursu fiind desigur rudă apropiată cu Marin Stoica Ursu, de la care învăţătorul G. Teodorescu a cules textul din răspunsul său la „Cestionariul istoric" al lui N. Densusianu.

Asemănarea între aceste două variante dîmboviţene este astfel pe deplin explicabilă.

Şi în textul cules de C. Rădulescu-Codin, *La masă că-mi şade: / Trei domni ungureşti, / Trei moldoveneşti, / Iar în capul mesei / Domnul Zecman crai, / Silade Mihai, / Cu a lui crăiasă, / Dalbă-mpărăteasă, / Cu sprinceana trasă, / Cu geana sumeasă. / Sfatu că-l făcea / Şi se domăia: / Cine s-o găsi / Şi s-o dovedi / Ca să urce Crişul, / Unde se bat turcii, / Turcii şi cu frîncii, / Se bat în galioane, / Mult să bat cu jale; / Se bat cu nisip, / Mult se bat urît! / Şi turcoaicele / Bat cu furcile! / Şi cînd s-o urca, / D-acolo să ia / O cealmea de turc / Şi-o mînă de frînc, / Şi-o foaie de tisă, / Tot pentru credinţă, / Vedea-o-aş aprinsă* !

Cele două onomastice notate de culegător Domnul *Zecman crai* / *Silade Mihai* sînt aici mai aproape de ipoteza sugerată de noi : împăratul Sigismund de Luxemburg / viteazul Mihai Szilágyi, cu observaţia că aceste două personaje istorice, aprigi comandanţi de oşti cruciate, au trăit şi au luptat la interval de o generaţie, ceea ce se înscrie ca un firesc anacronism, atît de obişnuit în cîntecele bătrîneşti. Cei doi cavaleri care se angajează Ca să urce Crişul, sînt şi în această variantă Domnul Berendei, / Mai mare peste ei şi Domn Ştefan Opriş / Din ţara de sus, al doilea fiind cel care izbuteşte, ca şi în varianta Densusianu. Frumoasele versuri

[17] Cf. Max Braun, *Realitatea istorică în poezia epică populară sud-slavă*, a. *Balade populare româneşti*, I, p. 10.

MTA BEPENZI KUTATÓ CSOPORT KÖNYVTÁRA

din colindele voinicești stăruie din plin și în această variantă. Iată, pentru desăvîrșita realizare artistică a cîntecului, cele două episoade centrale ale întrecerii : *Măre, se găsea / Domnu Berendei, / Mai mare peste ei : / Litvu potcovea / Potcoave de fier, / Cuie de oțel, / Nu rabdă la Muscel. / Pe Criș că urca, / Crișul jumătate, / Tot din stană-n stană / Și din piatră-n piatră, / Litvu nu mai poate. / Pîn la un loc merge, / D-un vînt mare începe, / Tot un vînt turbat / De-l da peste cap. / Jos descăleca / Pînă vîntu-nceta, / Iar încăleca, / De vale tulea, / La masă venea / Slujba nefăcută, / Fața ofilită. // Dar se mai găsea / Și se dovedea / Domn Ștefan Opriș / Din țara de sus. / Litvu-și potcovea / Potcoave de oțel, / Rabdă la muscel, / Crișul că urca / Și mereu mergea / Tot din stană-n stană / Și din piatră-n piatră, / Litvu tot mai poate. / În deal că urca, / Jos descăleca, / Litvu-mpiedeca, / Din gură zicea : / — Paști, litvule, paști, / Paști să mi te-ngrași, / Paști iarbă de luncă / De-ți fă coama lungă, / Paști iarbă de mare, / Fă-ți copita tare, / Paști iarbă de dos / De te fă frumos, / Că aicea-mi este / Unde iarba crește, / Crește, se-mpletește / Tot găitănește! / Opriș ce făcea? / El se repezea / Și el c-apuca / O cealmea de turc / Și-o mînă de frînc, / Și-o foaie de tisă / Tot pentru credință, / Vedea-o-aș aprinsă! / În sîn le băga, / La litvu venea / Și încăleca, / De vale tulea, / La masă venea / Cu slujba făcută, / Fața rumenită. / Pe masă trîntea / O cealmea de turc / Și-o mînă de frînc, / Și-o foaie de tisă / Tot pentru credință.*

Cîntecul se încheie cu bucuria cu care „domnii unguresti" răsplătesc pe viteazul biruitor în turnir, care aduce la masă trofeele cerute. Este de remarcat că, deși este vorba la început de Trei domni unguresti (Domnul Zecman crai, / Silade Mihai / Cu a lui crăiasă...), în acest final crăiasa e cu totul dată uitării, iar numele oarecum mai deslușite ale celor doi patroni ai turnirului se contopesc parcă într-unul singur : *Domnu Zecman crai / Silade Mihai, / Bine că-i părea; / El că le primea / Și mi-l dăruia / Cu tîrgul Iașului / Și cu al Moldovii!* Confuzia istoric-anacronică a cîntecului apare aci cu atît mai evidentă...

Cea de-a doua variantă din manuscrisul lui C. Rădulescu-Codin, culeasă de la lăutarul Marin Colțatu *de 102 ani*, din satul Gemenea, localitate la hotarul dintre Dîmbovița și Muscel, este, datorită desigur vîrstei matusalemice a informatorului, un text mai puțin coerent. Iată și acest text : *Pe munte de Criș, / Prin dalbu pietriș, / Ei că se-ntîlnea, / Domnu Berindei / Și cu Simon crai, / Și ei să-ntindea / La masă de tisă, / De boieri coprinsă. / Domnu Berindei / Din gură-m' grăia : / — Poți, litvule, poți / Și la bătrînețe / Ca la tinerețe? / — Poci, stăpîne, poci, / Poci la bătrînețe / Mai bine ca la tinerețe; / Că la tinerețe / Mi-era carnea ca roua / Și pielea ca hîrtia, / Dar la bătrînețe / Mi-e carnea ca vînju! / ...* (În textul original, un rînd de puncte de suspensie.) *Ei cînd să-ntîlnea, / Frumos să cinstea / Și ei să vorbea : / — Noi ca să mergem / Pe munte dă Criș, / Prin cel aluniș, / Cu Ștefan Opriș; / Și noi să găsim / O cealmea de turc / Și-o mînă de frînc! / Și ei să ducea / Și să tot urca, / Tot nu izbutea. / Domn Ștefan Opriș, / Pîn verde brădiș, / El să tot ducea, / Pe munți să urca. / Turcu mi-l găsea, / Cealmeaua i-o lua; / Frîncu mi-l găsea, / Frumos mi-l tăia, / Mîna că i-o lua, / La-mpăratu le ducea, / Împăratu ce-i zicea? / — Bine-ai făcut d-ai venit, / Parcă eu ț-am poruncit. / Hai la masă să mîncăm, / Să mîncăm și să glumim, / Și-amîndoi să ne cinstim! / Și cînd*

el grăia, / Măre,-l dăruia / Tot cu ţări domneşti / Şi moldoveneşti, / Bine că-i părea, / Vestea să ducea!

Mai concentrat şi oarecum truncheat, acest text este lipsit de formulele clasice provenind din colind, dar mai bogat în formule stereotipe proprii exclusiv cîntecului bătrînesc ca atare.

În ce priveşte personajele, lipseşte cu totul din această variantă Silade Mihai ; în schimb Simon crai este limpede denumit în final „împăratu" (parcă cu atît mai deslușit — împăratul Sigismund de Luxemburg !). Cei doi protagonişti care se avîntă Pe munte dă Criş, sînt aceiaşi *Domnu Berindei* şi *Domn Ştefan Opriş*, nume lipsite de orice altă determinare, cu menţiunea că Ştefan Opriş este aci cel victorios. Preţul biruinţei rămîne însă ţara Moldovei : Măre,-l dăruia / Tot cu ţări domneşti / Şi moldoveneşti...

Ultima variantă, culeasă de C. Rădulescu-Codin de la lăutarul muscelean G. Zavragiu din Vultureşti, este intitulată *La Şoiman Opriş*. Numitul lăutar, poreclit Şchiopu, a fost informatorul de la care G. Rădulescu-Codin a cules un deosebit de bogat repertoriu de cîntece bătrîneşti. Textul prezintă pe lîngă o remarcabilă coerenţă şi unele particularităţi care-l disting din grupa variantelor subcarpatice, îndeosebi prin restabilirea structurii tripartite a întrecerii, ca în varianta lui G. Alexici. Atmosfera fabuloasă a textului, în care se împuţinează formulele provenind din colind, este mai adînc ancorată în stilul formular propriu cîntecului bătrînesc. Varianta este totodată remarcabilă prin pierderea unor aluzii istorico-geografice, dar prin adăugarea altora, tot atît de preţioase.

Textul începe cu o formulă tipică în cel mai desăvîrşit stil al cîntecelor bătrîneşti, amintind, spre pildă, de Toma Alimoş, ori de baladele Şarpelui şi a Scorpiei : *Verde, verde trei granate, / Departe, vere, departe, / Nu prea-aşa foarte departe.* Versurile care urmează, alcătuind şi ele o formulă, cu mult mai puţin uzitată, capătă totuşi parcă aici un înţeles sporit pentru localizarea geografică, din nedefinitul fabulos, în Transilvania, spre care ne-au îndreptat de fapt atenţia, deşi mai puţin explicit, toate celelalte variante : *La colţ de cetate, / Unde Mureş bate, / Bate şi răzbate / De străinătate...* Străinătate, înstrăinarea se poate referi aici, în mintea cîntăreţului din jurul anului 1913, desigur la însăşi Ţara Ardealului, despre a cărei dorită realipire la patria mumă se vorbea foarte mult în acei ani, dar aceasta se potriveşte în acelaşi timp tot atît de bine şi cu stăruitoarea aluzie din majoritatea variantelor, în care preţul biruinţei în turnirul antiotoman este constant arătat a fi, din răsplata domnilor ungureşti, patroni ai turnirului, Tîrgul Iaşului / Şi cu al Moldovii, Ţări domneşti / Şi moldoveneşti, dintre cavalerii avîntîndu-se Pe munţii de Criş, cel puţin despre Domn Ştefan Opriş arătîndu-se, de fiecare dată cînd acest nume apare însoţit de un determinativ, că este Din ţara de sus, apelativ obişnuit odinioară, cum se ştie, pentru partea nordică a Moldovei.

Mai departe, masa turnirului : *Frumoasă masă mi-e-ntinsă, / Pă margini mi-este de tisă. / Dar la masă cine şade? / Trei crai de la răsărit.* Şi acest răsărit este desigur un element constitutiv stabil al versului formular din folclorul obiceiurilor. El nu pare a fi totuşi în acest context lipsit de implicaţia originii răsăritene, din Moldova, a vitejilor angajaţi în întrecere pentru a obţine preţul dorit — domnia Moldovei. (Lucrul este cu mult mai bine deslușit în acest înţeles, în partea centrală a textului.)

Confuzia, şi în orice caz lipsa de interes statornic în cîntec pentru cronologia şi geografia concretă, apare în continuare în denumirea personajelor : *Silade Mihai / Şi cu Ghilom-crai / Şi cu Berendei / Mai mare peste ei.* Dacă nelipsitul Berendei este denumit cu acelaşi constant determinativ Mai mare peste ei (cu înţelesul probabil de mai vîrstnic, dar cerut desigur şi de rimă), cu totul enigmatic este aci, după apariţia de asemenea stăruitoare a lui Silade-Mihai, acest Ghilom-crai. În atmosfera generală a cîntecului, cunoscut acum în toate variantele sale, sunetul ispititor „frîncesc" al acestui nume, cu desăvîrşire neobişnuit, ne sugerează parcă, pe lîngă amintirea tulbure despre Mihai Szilágyi, şi aceea probabilă despre vreun necunoscut cavaler frînc, ascuns sub zarea istoriei, craiul ori poate numai condotierul Guillaume ! El poate fi însă tot atît de bine şi o posibilă alterare onomastică populară a unui crai maghiar — Gyula...

Scopul bine deslușit al acestei adunări, de cronologie istorică atît de imprecisă, este totuşi destul de bine precizat : *Ei vinurli bea / Şi se sfătuia / Domn ca să ridice.* Domn al turnirului, domn al Moldovei ? S-ar părea că şi una şi alta. Oricum, Ştefan Opriş nemaifiind pomenit în această variantă, cei trei crai care se avîntă în întrecere sînt aici Silade-Mihai, Ghilom-crai, iar în cele din urmă Berendei, care nu lipseşte din nici una dintre variantele subcarpatice. Confuzia şi relativa indiferenţă pentru numele ca atare al celor trei crai dovedeşte iarăşi că interesul fundamental al cîntecului nu stă în precizia şi certitudinea istorică, ci exclusiv în urmărirea desfăşurării schemei tripartite a întrecerii, din care totdeauna ultimul este cel care rămîne victorios.

Mai departe, în această variantă Berendei este cel care provoacă întrecerea : *Berendei zicea: / — Care ăţi răzbi / Pe Jaleş în sus, / Printre brazi mărunţi / Şi prin munţi cărunţi, / La Munte-de-Criş, / La Şoiman Opriş, / Şi care-o răzbi / Şi mi-o nemeri / Odor să-mi aducă / O cealmea de turc / Şi-o mînă de frînc, / Şi-o foaie de tisă, / Să aibă credinţă / Şi-atuncea e om, / Să-l ridicăm domn!*

Fabulosul Munte de Criş reapare şi el constant drept loc al întrecerii (ca în toate variantele) ; se pomeneşte însă şi de Jaleş, ca în varianta vîlceană. O inovaţie proprie acestei singure variante este însă asimilarea numelui Opriş cu un fabulos stăpîn, sau duh, al Muntelui de Criş (La Şoiman Opriş). Amintirea bătăliilor cruciate este în orice caz şi ea o constantă a tuturor variantelor.

Cel dintîi care porneşte în expediţia istorico-fanatastică este în această variantă viteazul Silade-Mihai : *La faur mergea, / Calul potcovea / Cu potcoave de argint / Ca să ţie la fugit, / Cu cuili de oţel, / Doar d-o răzbi el. / Pe Jaleş o lua, / Mergea cît mergea, / Jaleş se mărea, / Cu spume venea, / Şi se speria, / Îndărăt se-ntorcea.*

Nici al doilea cavaler nu poate izbuti : *După Silade-Mihai, / Pleca Ghilom-crai. / La faur mergea, / Calu-l potcovea, / Potcoave de-argint / Să ţie la nisip, / Cuie de-aurel, / Doar d-o răzbi el. / Pe Jaleş o lua / Şi mergea, mergea, / Jaleş se mărea, / Cu spume venea, / Vînturle bătea / Şi se speria, / Napoi se-ntorcea.*

De remarcat în această variantă apariţia discretă, dar gradată, în crescendo, a adversităţii vîntului, pe lîngă ostilitatea funciară a muntelui de glajă.

Al treilea voinic și cel care biruie este în această variantă Berendei. Acțiunea se complică pentru a spori odată cu dramatismul și prețul biruinței. Competitorul angajează un dialog, mai interesant însă îndeosebi pentru precizările cu conținut istoric deslușit pe care Berendei le face în fața fabulosului adversar, stăpînul Muntelui de Criș. *După Ghilom crai / Pleca Berendei, / Mare peste ei. / Doar că să-nălța / Și calu mi-l lua / Și și-ncălica. / Doar cruce-și făcea, / Nici nu-l potcovea, / Pe Jaleș o lua. / Și mergea, mergea / Și de ce mergea, / Ape micșora, / Vînt nu mai bătea. / Și de ce mergea, / Tot se domolea / Prin ăi brazi mărunți / Și prin munți cărunți. / Șoiman îl vedea, / Din deal îl striga : / — Doamne Berendei, / Or ești cu oștirile / Ca să pornesc vînturile / Să sfărîme oștile? / — Doamne Șoimane Opriș, / Nu sînt cu oștirile / Ca să pornești vînturile / Să-mi fărîme oștile. / Sîntem crai din răsărit / Și spre Mureș am venit. / Acolo ne-am așezat / La colț de cetate, / Unde Mureș bate, / Bate, se răzbate / De străinătate. / Noi ne-am sfătuit / Că streini sîntem, / Domni să ridicăm / Ca să ne-așezăm : / Silade-Mihai / Și cu Ghilom-crai, / Și cu Berendei, / Mare peste ei. / Și ne-am sfătuit / Domn să ridicăm / Ca să ne-așezăm. / Eu i-am întrebat / Ca să n-am păcat : / Care voi răzbiți / Ca să nemeriți / Pe Jaleș în sus, / Tot prin brazi mărunți / Și prin munți cărunți, / La Munte-de-Criș, / La Șoiman Opriș, / Și care-o răzbi / Și mi-o nemeri / Ca odor s-aducă / O cealmea de turc / Și-o mînă de frînc, / Și-o foaie de tisă, / Să aibă credință!*

Vrednică să ne rețină atenția este în acest episod detalierea istorico-geografică, chiar dacă încă destul de confuză, despre proveniența lui Berendei și țelurile care-l animă. Pasajul este deosebit de sugestiv pentru ideea pe care o exprimă, conținînd o aluzie cu totul transparentă la situația de străin în Ardeal, „crai din răsărit", vădit pretendent după cîte se pare la domnia Moldovei : **Sîntem crai din răsărit / Și spre Mureș am venit. / Acolo ne-am așezat / La colț de cetate, / Unde Mureș bate, / Bate, se răzbate / De străinătate ! / Noi ne-am sfătuit / Că streini sîntem, / Domni să ridicăm, / Ca să ne-așezăm** . . . Pasajul ridică un firesc semn de întrebare asupra veridicității istorice a conținutului narativ al cîntecului, desigur preponderent fabulos, căci atmosfera eroico-fantastică proprie tuturor variantelor rămîne oricum copleșitoare.

În continuare, varianta se încheie în aceeași atmosferă pseudoistorică, precumpănitor fabuloasă. Biruitorul Berendei dobîndește, odată cu trofeul turnirului, și răsplata mult dorită pentru ieșirea sa din starea de înstrăinare în care se află : — *Vino, Berendei, / Tu ești peste ei. / Că eu i-am văzut, / Credință n-a avut. / Vino, Berendei, / Că ți-oi da ce cei, / Tu ești peste ei ! / Îi da ce cerea / Și se mulțumea, / Și lui se-nchina : / — Și bagă-le-n sîn, / Nu mai ești străin ! / La ei cînd mergea, / Odor le-arăta, / Ei îngenunchia, / La el se-n-china : / — Mulțumim de om, / Tu să ne fii domn ; / Nu-ți face puterea / Pă cum ți-e plăcerea, / Că toți s-a căznit / Și tot n-a răzbit. / Asta e după credință, / Ca cheia de la lădiță . . . / Face la cetate / Tîrguri peste toate.*

În încheierea slalomului nostru vertiginos printre atît de numeroasele asemănări și diferențieri ale celor numai șase variante care alcătuiesc totalul atestărilor acestui vechi cîntec bătrînesc, se cuvine precizat mai întîi că, după aceste numai cîteva texte, culese toate în jurul anului 1900, cîntecul pare a fi dispărut cu totul din circulația folclorică vie. Insistența noastră de a-l regăsi, întrebînd totdeauna de acest tip de subiect narativ

pe informatorii cu care am conlucrat în numeroasele noastre culegeri de cîntece bătrînești din anii 1950—1970 — inclusiv din zona Muscel—Dîmbovița —, a rămas lipsită măcar de vreo oricît de vagă atestare fragmentară.

În cazul acesta, trebuind să ne limităm doar la atît cît ne pot oferi cele numai șase variante ale cîntecului, se cuvine să tragem dintr-însele toate considerațiile ce se pot întemeia pe aceste atît de puține texte.

După ce socotim că am stăruit îndeajuns asupra analizei comparative de detaliu a variantelor, arătînd caracterul bine definital acestui cîntec bătrînesc ca un cîntec eroic voinicesc tipic, cu atît de multe implicații stilistice și structurale cu domeniul basmului și al colindului, și după ce am extras din analiza amănunțită a textelor aproape tot ce se putea spune despre structura arhitectonică și despre latura sa artistică, cercetare pe care o socotim ca principala îndatorire a folcloristului, numeroasele sugestii cu conținut istorico-geografic pe care le oferă variantele ne îndeamnă în chip aproape firesc să nu ne limităm numai la considerațiile stilistico-structurale, ci să încercăm în cele din urmă și o ipotetică, dar foarte ispititoare cronologizare a acestui cîntec.

Conținutul preponderent fabulos al cîntecului este, în acest sens, mai mult decît în alte prilejuri, presărat cu numeroase rămășițe de aluzii istorice destul de transparente, care ne oferă posibilitatea unei aproximative determinări a timpului și împrejurărilor oglindite, probabil, în acest deosebit de valoros și interesant relict folcloric.

Stabilit rămîne desigur că ceea ce a putut condiționa supraviețuirea acestui cîntec eroic pînă în veacul nostru a fost conținutul său artistic corespunzător tuturor normelor cîntecului eroic clasic. Aluzia istorico-geografică a rămas totdeauna pe al doilea plan, afară poate de momentul inițial al apariției cîntecului, cînd cei care l-au creat și au continuat să-l asculte regăseau negreșit, cel puțin în primii ani după înjghebarea cîntecului, sub vălul ficțiunii și al fabulosului, semnele încă vii ale unor anume eroi, fapte și întîmplări de la care cîntecul a pornit să-și dezvolte conținutul fabulativ.

Stăruitoare apare în primul rînd în cîntec, pe un plan de largă generalitate, amintirea vitezelor încleștări dintre oștile creștine și cele turcești, aidoma împrejurărilor istorice efectiv ivite începînd de la sfîrșitul celui de-al XIV-lea veac, și mult sporite în cursul secolului al XV-lea. Vremea în care se învălmășeau oștile frîncilor din tot apusul Europei sub flamura luptelor antiotomane este încă destul de viu evocată în cîntec, deși tot atît de generalizată cum apare și în textele colindelor noastre voinicești. Dacă amintirea numelui regelui și mai apoi împăratului Sigismund de Luxemburg (1386—1437), care s-ar putea ascunde sub onomasticul popular Zatman-crai — Zecman-crai — Simon-crai este destul de tulbure spre a putea fi socotită ca o certitudine, numele lui Domn Sîla Miai și mai ales Sila de Mihai — Silade Mihai se lasă cu desăvîrșire limpede întrezărit ca fiind cel al viteazului tovarăș de arme și de nădejdi cruciate, nelipsit din bătăliile lui Iancu de Hundeoara (1407?—1456), Mihai Szilágyi. Nici acest singur onomastic mai deslușit nu poate spune desigur prin sine însuși prea mult, dar corelat cu alte elemente el începe să capete o oarecare consistență spre a se putea în cele din urmă afirma cu mai multă certitudine că, chiar și în cazul cînd peste el se suprapune în cîntec, în chip firesc, și figura tîrzie a *puternicului* Mihai din varianta vîlceană, aceasta nu poate

fi decît efectul unei ulterioare re-elaborări şi adaptări a textului. Ceea ce se situează însă în imediată proximitate istorică faţă de Mihai Szilágyi, după ce în cîntec este destul de deslușit vorba de Transilvania şi Moldova, este numele, deşi atît de obscur şi lipsit de ecou, al lui Berendei,/ Mare peste ei, dacă nu chiar şi al şi mai enigmaticului Copilul Opriş — Domn' Ştefan Opriş / Din Ţara de sus.

Într-adevăr, istoria atestă cu certitudine prezenţa în Transilvania — este drept că doar abia în preajma anului 1467 — a unui pretendent la domnia Moldovei, un anume Berendei, pe care craiul Matei Corvinul îl aducea cu sine în lupta sa lipsită de glorie de la Baia, spre a-l înscăuna în locul marelui Ştefan. Într-o notă din monografia clasică a lui I. Ursu despre Ştefan cel Mare, se arată că : „În scrisoarea nobililor poloni către regele Ungariei (Hurm. II, 88) se afirmă că regele Matiaş a întreprins expediţia *după instigaţia lui Berindei: « ad instigationem Berenden »*". Şi nota continuă : „De asemenea Dlugosz afirmă acelaş lucru : « *Mathias... qui Berenden ex Polonia discessionem facientem susceperat, et restituere illum in principatum Vallachiae spoponderat*»". I. Ursu continuă de asemenea : „Cine e acest Berendei nu putem şti. Dacă Dlugosz n-ar remarca în mod clar că e altă persoană decît Petru Aron, s-ar putea bănui că « Berenden» n-ar fi decît o poreclă dată lui Petru Aron. Dlugosz însă accentuează că erau trei pretendenţi la tronul Moldovei, care afirmau că sînt descendenţi ai lui Alexandru cel Bun : Ştefan, Petru şi Berendei *(« tribus de Voievodatu Valachiae, Stephano, Petro et Berenden annis aliquot contendentibus... neglectis aliis duobus, Petro et Berenden»)*". Şi I. Ursu încheie nota sa : „În 1436 găsim un stolnic cu numele Berendei, ca consilier al lui Iliaş (Uricariul XVIII, 518). Să fi avut acesta sînge domnesc şi să fie acelaşi cu pretendentul arătat de izvoarele polone?"[18].

Este tot ce am putut afla mai amănunţit arătat în istorie în legătură cu acest obscur Berendei. Dar în timpul bătăliei de la Baia, cînd apare atît de fantomatic de sub perdeaua istoriei pretendentul Berendei, Ştefan se afla înscăunat în Moldova cu zece ani mai înainte. Corelarea strînsă şi constantă în cîntec a numelui lui Berendei cu al lui Mihai Szilágyi, oşteanul lui Iancu de Hunedoara — tatăl craiului Mateiaş, ne îndeamnă să privim ceva mai atent spre cîţiva ani mai înainte.

Într-adevăr, cu toată ciudăţenia faptului, istoria nu ştie nimic sigur despre naşterea şi vremea copilăriei marelui Ştefan. Monografia lui I. Ursu începe astfel : „Din nefericire nu cunoaştem nici un document care să ne dea ştiri cu privire la tinereţea marelui nostru Domn. Nu ştim nici anul, nici împrejurările în care s-a născut. Tatăl său Bogdan a ocupat tronul Moldovei timp de doi ani (oct. 1449 — 16 oct. 1451), iar mama sa e numită de el însuşi Maria. Tinereţea nu i-a fost ferită de suferinţi, ceea ce deducem din faptul că tatăl său Bogdan şi-a petrecut o bună parte din viaţă în pribegie. Copilăria şi toţi anii tinereţii, afară de cei doi ani cît a domnit tatăl său, i-a petrecut în pribegie..." [19].

Se ştie însă cu certitudine că întîia atestare cunoscută despre marele Ştefan este aceea din tratatul de alianţă şi jurămînt de credinţă dintre Bogdan al II-lea şi prietenul Iancu Corvin, pe atunci guvernator al Unga-

[18] Cf. I. Ursu, *Ştefan cel Mare*, Bucureşti, 1925, p. 48, nota 3.

[19] *Ibidem*, p. 7—8.

riei, tratat încheiat la 11 februarie şi reînnoit la 5 iulie 1450, în care „la sfîrşitul actului, acolo unde se înşiră martorii, găsim îndată după domn « credinţa iubitului meu fiu, Ştefan voievod »" [20]. Se ştie, de asemenea, cu certitudine, că Bogdan al II-lea (talăl lui Ştefan) s-a înscăunat în Moldova cu sprijinul lui Iancu de Hunedoara. Tratatul din februarie şi iulie 1450 arată limpede că legăturile între Bogdan şi Iancu erau atît de puternice, încît Bogdan denumeşte consecvent pe Iancu „iubitul nostru părinte" şi se arată atît de devotat lui Iancu încît consideră că „ţara domniei mele şi ţara domniei sale să fie ca una singură" [21].

Dar Bogdan al II-lea a fost surprins şi ucis de adversarul lui, Petru Aron, în noaptea de 16 oct. 1451, pe cînd se afla petrecînd la o nuntă în Reuşeni. Istoria nu ştie însă ce se va fi întîmplat după aceea cu tînărul Ştefan, cunoscîndu-se doar că el soseşte în Moldova în aprilie 1457, cu sprijinul vărului său, Vlad Ţepeş, şi el abia instalat în scaunul Munteniei, în iulie 1456.

Dacă documentele nu ştiu aproape nimic despre marele Ştefan pînă în primăvara anului 1457, cunoscute fiind bunele relaţii dintre tatăl său Bogdan şi Iancu de Hunedoara, putem accepta ipoteza argumentată de N. Grigoraş (însuşită şi de I. Cupşa) [22] că tînărul Ştefan se va fi refugiat aproape cert, după moartea tatălui său, în preajma şi sub ocrotirea lui Iancu. Abia după pieirea Ianculuí, răpus de ciumă sub zidurile Belgradului, la 11 august 1456, Ştefan va fi plecat să-şi caute azilul şi sprijinul necesar la vărul său, Vlad Ţepeş, în Muntenia.

Acceptînd şi ipoteza lui M. Costăchescu [23] că Ştefan s-a născut în anul 1433 (iar după O. Górka, în 1434) [24], rezultă aşadar că Ştefan a zăbovit pribeag în ţara Ianculuí în anii 1451—1456, pe cînd se afla în vîrstă de 18—23 de ani.

Ceea ce cîntecul păstrează în amintirea tradiţională a maselor, despre întrecerea între Berendei, / Mai mare-ntre ei şi Domn' Ştefan Opriş (Copilul Opriş) / Din ţara de sus, în faţa lui Mihai Szilágyi, cumnatul lui Iancu, începe să capete astfel o oarecare consistenţă de veridicitate istorică. Cei doi viteji cavaleri din răsărit se avîntă sub ochii lui M. Szilágyi, „pe munţii de Criş", învălmăşindu-se în luptele dintre frînci şi turci, iar preţul biruinţei în fantasticul lor turnir este ţara Moldovei ! De aceea poate cîntecul grăieşte încă destul de desluşit : — Sîntem crai din răsărit / Şi spre Mureş am venit. / Acolo ne-am aşezat / La colţ de cetate, / Unde Mureş bate, / Bate, se răzbate / De străinătate. / Noi ne-am sfătuit / Că streini sîntem, / Domni să ridicăm / Ca să ne-aşezăm...

Dacă ipoteza noastră, sprijinită pe rămăşiţele de conţinut istoric din cîntec, poate fi adevărată, deosebit de interesantă devine nu atît atestarea lui Berendei, / Mai mare-ntre ei (în înţelesul probabil de mai vîrstnic), ci mai cu seamă ciudata atestare populară necunoscută a marelui Ştefan ca Domn Ştefan Opriş / Din ţara de sus. Se ştie, în legătură cu

[20] Cf. Constantin C. Giurescu — Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor*, Bucureşti, Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, 1976, II, p. 138.

[21] *Ibidem*; vezi şi C. Mureşan, *op. cit.*, p. 173.

[22] Cf. N. Grigoraş, *Începuturile domniei lui Ştefan cel Mare (1457—1459)*, „Studii şi cercetări ştiinţifice. Istorie", Iaşi, t. 8 (1957), fasc. 1, p. 44—45. (Vezi şi I. Cupşa, *Ştefan cel Mare*, Bucureşti, 1974, primele pagini.)

[23] *Ibidem*, p. 40—41.

[24] *Ibidem* p. 41.

aceasta, că naşterea lui Ştefan în Borzeşti (deci în Ţara de jos) este în orice caz îndoielnică. În prima notă de subsol din monografia lui I. Ursu citim : „Legenda naşterii sale la Borzeşti (judeţul Bacău) nu e confirmată de documente. Din inscripţia de la biserica din Borzeşti nu se poate trage concluzia că şi-ar avea originea în Borzeşti, deoarece fraza din inscripţie : « *pentru pomenirea sfînt-răposaţilor moşilor săi şi părinţilor săi* » (Iorga, *Inscripţii*, I, 26) nu e decît o formulă stereotipă, care se găseşte şi în inscripţia de la biserica Sf. Nicolae din Iaşi, pusă tot de Ştefan : « *pentru sufletele adormiţilor moşilor şi părinţilor şi fraţilor noştri* » (Iorga, l. cit., II, 135). Această formulă, din care nu se poate trage nici o concluzie, se găseşte în o mulţime de documente. Ea nu e decît un clişeu, care se repetă în cele mai multe documente care cuprind danii făcute bisericilor sau mînăstirilor... etc" [25].

În continuarea ipotezei noastre din ce în ce mai ispititoare, nimic nu ne opreşte să presupunem că, în atmosfera cavalerească a Ungariei şi a Transilvaniei acelor vremuri de mijloc de-al XV-lea veac, era foarte posibil să se practice realmente manifestări de paradă oşteană asemănătoare turnirurilor, bine atestate în lumea curţilor şi a cavalerilor apuseni. (Se ştie cert că Iancu de Hunedoara a fost în tinereţea sa în Italia, zăbovind chiar doi ani (1432—1433) în Milan [26]. La curtea şi sub bandierele principelui Filippo Visconti şi ale condotierului Francesco Sforza, turnirurile se practicau în orice caz în mod cert.) Nu cunoaştem dovezi exprese despre practicarea unor asemenea forme de încleştare cavalerească spectaculară în mediul curţilor Ungariei, dar este de presupus că acestea nu au lipsit, odată cu prezenţa atît de numeroşilor mercenari şi ostaşi apuseni, care s-au perindat necontenit sub flamurile ungureşti în secolele XIV şi XV. În acest caz s-ar putea ca ideea de a alcătui cîntecul lui Berendei şi al lui Ştefan pe schema unui turnir să fi izvorît din însăşi realitatea istorică imediată. Aceasta nu poate fi însă decît o ipoteză cu totul romantică. Mai curînd probabil este că, în alcătuirea sa, cîntecul s-a putut clădi pornind de la o schemă proprie, în orice caz, basmului tradiţional.

Cum ideea unui turnir real sau posibil s-ar părea că trebuie înlăturată, un alt element de sprijin al posibilităţii acroşării istorico-geografice a cîntecului este prezenţa, constantă în text, a Muntelui de Criş. Punînd mai întîi sub semnul îndoielii numele propriu toponimic Muntele de Criş, am avut curiozitatea să mă întreb dacă marele dicţionar al Academiei nu cumva conţine indicii despre termenul *criş*, ca substantiv comun sau adjectiv. Dicţionarul atestă într-adevăr termenul glosat ca : bogat, fericit, favorizat, plin de noroc, vrednic de invidiat *numai* în expresiile crişu (sau crişa) eu !, crişu (sau crişa) el(ea) sau crişu lui (sau ei) —pentru Moldova (cu citate din Alecsandri, N. Gane etc.). Este de asemenea atestat şi cu înţelesul de mare, voinic, robust, puternic şi crişa — fată bătrînă, cu derivatul crişan(ă) — holtei tomnatic. În sfîrşit, termenul e atestat prin mărturia lui C. Rădulescu-Codin şi cu înţelesul de murdărie, tină, jeg. Iată aşadar un întreg complex de semnificaţii tradiţionale, proprii graiului popular, care ne pot împinge să contestăm înţelesul de nume propriu al Muntelui de Criş, aşa cum l-au notat toţi culegătorii, socotind deci că în

[25] Cf. I. Ursu, *op. cit.*, p. 7, nota 1.

[26] Cf. C. Mureşan, *op. cit.*, p. 47—49.

cîntec ar putea fi mai curînd vorba — în înţelesul aci fabulos — de muntele bogat, fericit, plin de noroc, vrednic de invidiat (dar acest înţeles e atestat *doar* pentru Moldova !) ; sau poate mai curînd : munte mare, poate chiar şi uriaş ; dar mai cu seamă muntele de tină (şi deci de aceea lunecos ? ; sau munte unde s-au grămădit rămăşiţele bătăliilor ?) — în temeiul înseşi mărturiei datorate lui C. Rădulescu-Codin, culegătorul a trei variante, dar care a notat şi el totuşi Criş, cu majusculă, ca un toponimic...

Ipoteza aceasta, strict filologică, nu este neveridică, de vreme ce în orice caz Muntele de Criş din cîntec, pe care l-am socotit tot timpul pînă aici aidoma muntelui de cleştar din basme, este oricum şi în acel timp vrednic de invidiat, bogat în odoare şi fericit (sau nefericit !) ; uriaş şi greu de suit ; poate chiar şi simplu muntele tinos şi deci lunecos, astfel plauzibil pentru zona graiului atestat de însuşi culegătorul ultimelor trei variante (cu toate că înţelesul acesta complex nu e atestat şi pentru Banat, de unde ne provine varianta lui G. Alexici). Dar dacă culegătorii, inclusiv C. Rădulescu-Codin au notat cu toţii termenul ca un toponimic, nume propriu, putem avansa o a doua ipoteză, pe care o şi preferăm, preconizînd şi aci un fenomen, dealtfel foarte obişnuit în folclor, de evoluţie semantică prin etimologie populară a unui nume propriu.

Reluînd dar firul împrejurărilor istorice, se ştie că o acţiune victorioasă antiotomană a oştilor lui Iancu şi M. Szilágyi, între dureroasa înfrîngere din 1448 în bătălia de la Kossovopoljie şi răsunătoarea şi ultima mare încleştare biruitoare între Iancu împreună cu M. Szilágyi şi sultanul Mahomed sub zidurile Belgradului, în 1456, a fost fulgerătoarea contraofensivă împotriva incursiunii sultanului, care, după cucerirea Bizanţului, rupea armistiţiul pe trei ani încheiat în anul 1451, de unde şi zdrobitoarea înfrîngere a oştilor turceşti la cetatea *Kruševac*, în toamna anului 1454 [27]. Intrucît prezenţa lui Ştefan în această perioadă, în preajma Iancului şi a lui M. Szilágyi este deplin plauzibilă, după cum plauzibilă poate fi şi prezenţa simultană în Ungaria sau Ardeal şi a fantomaticului Berendei, atestat istoric în 1436 şi 1467, este posibil ca aluzia constantă în cîntec la Muntele de Criş, spre care se avîntă cei doi crai din răsărit pretendenţi la domnia Moldovei, să fie datorată eventualei lor participări efective în bătălia din zona muntoasă a cetăţii Kruşevăţului, toponim asimilat prin etimologie populară drept Muntele de Criş. Iar dacă Berendei este totdeauna arătat în cîntec a fi „mai mare-ntre ei", aceasta se poate datora vîrstei mai înaintate a acestuia faţă de „copilul Opriş", cum Ştefan este denumit într-una din variante şi Domn Ştefan Opriş, în majoritatea acestora.

Chiar dacă ipoteza noastră apare lipsită de dovezi istorice pozitive, dacă Ştefan Opriş / Din ţara de sus nu a participat cu adevărat, împreună cu Berendei, la încleştarea antiotomană de la Kruşevăţ, nu este deloc exclus ca, măcar sub formă fictivă, creatorul cîntecului să fi avut în acel timp în minte tocmai proaspăta bătălie victorioasă antiotomană de la Kruşevăţ, din care prin etimologie populară s-a născut fabulosul Munte de Criş, ca loc al competiţiei din turnirul fantastic al celor doi pretendenţi la domnia Moldovei.

[27] *Ibidem*, p. 183—184.

Este aici locul potrivit pentru a schița o ispititoare ipoteză și în privința sugestiei ce s-ar putea ascunde sub ciudata cerință care animă avîntul în întrecerea pretendenților la domnia Moldovei.

Sub o formă sau alta, în toate variantele cîntecului patronii turnirului le cer acestora, drept probă a bărbăției lor cavalerești, dovezi ale curajului și îndemînării lor de a dobîndi și aduce la masa turnirului *O cealmea de turc, / O mînă de frînc, / Cap de arambaș* etc...

La întrebarea, legitimă : *de ce* tocmai atare probe, un răspuns plauzibil ar părea să vină din domeniul cunoașterii istoriei heraldicii. Nu trebuie uitat că în unele dintre cele mai vechi repertorii și albume armoriale, germane, maghiare și altele, începînd din secolul al XV-lea, stema principatelor românești cuprinde de fapt un scut cu trei, alteori numai două, capete tăiate de negri mauri cu turbane sau cu plete ce spînzură în vînt ! [28] Să fie oare, în cazul acesta, o simplă întîmplare faptul că ceea ce li se cere pretendenților spre a fi încoronați în domnia Moldovei sînt tocmai atare „odoare", aidoma însemnelor înscrise în stema Moldovei ? !...

După toate cele de mai sus, este astfel destul de plauzibil a putea considera că apariția cîntecului lui Berendei și al lui Ștefan Opriș ar putea fi situată în timp ca o referință la împrejurările anilor 1451 — pribegia lui Ștefan în țara Iancului și a lui M. Szilágyi ; bătălia de la Kruševăț, din 1454 ; pînă la lupta de la Baia, din 1467, după care Berendei nu și-a mai putut nădăjdui împlinit visul scaunului Moldovei cu sprijin unguresc, dispărînd cu totul de pe scena istoriei scrise.

Dar cine va fi creat cîntecul ? Dacă ținem seama de cazul altor cîntece de partidă domnească-boierească (precum, spre pildă, *Cîntecul lui Radu Calomfirescu*, ori al lui Aga Bălăceanu), este foarte probabil ca cel care a înjghebat mai întîi cîntecul să fi fost vreun cîntăreț de tabără sau din suita unuia dintre cei doi pretendenți la tronul Moldovei, Ștefan sau Berendei — mai curînd a lui Berendei, atestat în toate variantele subcarpatice și arătat ca victorios în cel puțin două dintre ele. Era în orice caz încetățenit în practica timpului ca în preajma domnilor purtători de arme și a luptelor acestora să existe și atari cîntăreți. Dacă atestări românești anume lipsesc în acest sens, se cuvine amintit aci acest foarte sugestiv pasaj referitor la anturajul craiului Mateiaș, din scrierile lui M. Kogălniceanu, în legătură cu vremea bătăliei de la Baia : „Oastea se îndreptă spre pasurile Ghimeș și Oituz. Ea era tare de patruzeci mii oameni și povățuită, sub poroncile rigăi, de generalii Mihail Orșág, Niclas Ciupor, Ioan Pongrați, Ștefan Báthori, Niclas Bánfi, Ioan Giskra, Iov de Gara, Ladislav de Kanisa, Ludovic de Marot și Ioan de Daroț. Ioan Cecinghe episcop de Finf-Kirhen (Cinci biserici), poet cunoscut subt numele de Janus Panonus, întovărăși expediția, nu ca să războiască, dar, cum zice el însuși, în poemul făcut la acel prilej, ca să cînte isprăvile eroilor Ungariei" [29]. În notă, M. Kogălniceanu aduce chiar un crîmpei din poemul în limba latină, al lui Panonus, care în traducere românească sună astfel : „Fruntași războinici, pe mine, care urmez oastea regească, mă rog să nu mă socotiți

[28] Cf. D. Cernovodeanu, *Știința și arta heraldică în România*, București, Ed. științifică și enciclopedică, 1977, p. 125—128 ; vezi și planșele cu reproduceri de la p. 213 și 255.

[29] Cf. M. Kogălniceanu, *Ștefan cel Mare în tîrgul Băiei*, „Almanah pentru învățătură și petrecere", Iași, 1845 (a. M. Kogălniceanu, *Tainele inimei*. Scrieri alese, București, Ed. Minerva, 1975, p. 236—237).

zadarnic cuprins de neputincioasă frică, pentru că eu niciodată nu alerg înarmat împotriva inamicului, nici nu urc înaltele metereze, ci, spectator nevinovat, mă minunez doar de pericolele altora — de aceasta nu mă tem. Grija de voi, credeţi, îmi porunceşte. Negreşit, vitejilor, de la voi se aşteaptă o glorie îndelungată, care produce răni uşoare şi, poate, şi doliu onorabil. Dacă vreo fatalitate l-ar răpi şi pe poetul luptător — în cazul în care acesta ar lupta — cine va mai cînta moartea voastră, solemnele voastre ceremonii de înmormîntare? !" [30].

Cîntecul lui Janus Panonus nu are desigur nici o legătură directă cu folclorul românesc. L-am citat, după M. Kogălniceanu, doar spre a susţine presupunerea că era în spiritul vremii ca, în jurul iluştrilor purtători de arme, la mijlocul veacului al XV-lea, să existe nemijlocit şi tot atît de vrednici cîntăreţi ai faptelor acestora. Atari cîntăreţi şi alăutari iscusiţi au putut exista şi în preajma viteazului Copil Opriş ca şi a adversarului său, mai vîrstnicul Berendei, din ţara Moldovei... (Dealtfel, un document contemporan din 2 octombrie 1454 atestă prezenţa la curtea lui Petru Aron a lui Gheorghe Sîrbul, „cîntăreţ" [peveţ] [31].)

Cronologizarea cu destulă probabilitate a cîntecului ca o creaţie folclorică românească din jurul anilor 1451—1454—1467 ne dă astfel posibilitatea de a întrezări în cîntecul bătrînesc *Trei crai* (cu toate celelalte denumiri ale sale) una dintre cele mai vechi creaţii, un cîntec bătrînesc eroic a cărui apariţie în timp poate fi determinată cu o destul de strînsă aproximaţie. În acest caz, el este oricum mai vechi cu o generaţie, dacă nu chiar cu o jumătate de veac, faţă de vremea apariţiei cîntecului Gerului, preconizată de P. Caraman (după campania turcească din jurul anului 1500).

După cum am subliniat însă cu prisosinţă în cele de mai sus, nu identificarea, oricum îndoielnică, a personajelor istorice şi a faptelor veridice ale acestora este preocuparea noastră precumpănitoare. Sprijinul pe elementele istorico-geografice din cîntec corelate cu istoria vie, ne este util *numai* în măsura în care acestea pot spune ceva despre cronologizarea aproximativă a unor cîntece atît de vechi ca acesta. În rest, cu mult mai pozitivă şi necesară este considerarea textului ca atare şi analiza comparativă a variantelor spre a urmări mai cu seamă constituţia sa stilistico-structurală, înţelesul adînc, general-istoric şi fundamental etic şi eroic generalizat al cîntecului. Evocăm pe larg, spre a sprijini astfel poziţia noastră, partea finală din articolul teoretic şi metodologic al profesorului Mihai Pop, la care ne-am referit din treacăt în cele de mai sus: „Se cere apoi o analiză a structurii cîntecului pentru a stabili sensul, valoarea reală a fiecărui element al lui, pentru a determina temele şi subiectele de largă circulaţie împrumutate, motivele călătoare, şabloanele, locurile comune. Abia ceea ce rămîne după trecerea materialului printr-o astfel de analiză sistematică poate fi luat în considerare şi confruntat cu datele istoriei. Dar acest efort are rost numai atunci cînd cîntecul ne poate într-adevăr oferi, peste sursele istorice, date documentare importante pentru lămurirea unor evenimente din trecut. Altfel rezultatele

[30] *Ibidem*, p. 237, nota 1.

[31] Cf. M. Costăchescu, *Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare*, Iaşi, 1932, vol. II, p. 280, nota 11 şi p. 513—514.

nu sînt pe măsura efortului. Ce importanţă are de pildă să cercetăm dacă Iencea Sibiencea, eroul aventurii galante din balada larg răspîndită în folclorul european — cu care se încheia oarecum în epica noastră ciclul tematic al căutării soţiei — este sau nu Iancu Corvin, cînd cîntecul nu contribuie cu nimic la întregirea portretului acestuia şi nici la lămurirea evenimentelor din vremea lui. Din perspective folcloristice, astfel de identificări istorice sînt totuşi importante pentru a stabili limita cea mai îndepărtată în timp a variantelor unui subiect. Ele pot servi în felul acesta la stabilirea cronologiei cîntecului epic. Această limită nu trebuie să coincidă însă implicit cu apariţia cîntecului fiindcă de multe ori un cîntec epic nu se naşte prin oglindirea imediată a evenimentului relatat, ci prin prelucrarea ulterioară a unei amintiri istorice. Realităţile care duc la apariţia unui cîntec epic sînt complexe şi identificarea lor în literatura orală nu se poate face cu aceeaşi uşurinţă ca şi în literatura scrisă" [32].

Faţă de cele preconizate în articolul profesorului Mihai Pop, cercetarea de faţă aduce unele sugestii pentru o plauzibilă situare în timp a apariţiei cîntecului *Trei crai*. Pe de altă parte, astfel situat în timp, cîntecul ar putea atesta un nume popular necunoscut al marelui Ştefan *(Opriş!)*, ar părea să situeze naşterea acestuia în *Ţara de sus* şi ne-ar spune, prin tradiţie orală, ceva despre tinereţea marelui Ştefan, total necunoscută de istorie...

O ultimă sugestie pe care o poate aduce analiza detaliată a textului poetic este în privinţa ciudatei formule : *Şi turcoaicele | Bat cu furcile!* [33] Pentru atmosfera de mijloc de secol al XV-lea, din care nu pot ajunge pînă la noi decît rare crîmpeie de realitate istorică aievea trăită, reproducem aci un pasaj din cronica lui Jean de Wavrin despre expediţia galioanelor burgunde pe Dunăre în sus, în anul 1445. De pe ţărmul dunărean, domnul Vlad Dracul se află în strînsă legătură, sfătuindu-se şi conlucrînd de aproape cu expediţia cruciată burgundă, cerînd cu tărie corăbierilor frînci să-l ajute spre a redobîndi, în cele din urmă, din stăpînirea turcească, cetatea Giurgiului, despre care spune burgunzilor că tatăl lui, Mircea cel Bătrîn, a clădit-o cheltuind pentru fiecare piatră un bulgăr de sare... Stăruinţa voievodului pentru recucerirea cetăţii Giurgiului este arătată în acest pasaj din relatarea, aproape zilnică şi atît de amănunţită, a cronicarului frînc : „Atunci Domnul Ţării Româneşti a dat pinteni calului ; şi a alergat la cardinal, căruia i-a povestit lucrul în acelaşi chip cum îl povestise domnului Regnault de Comfide, mai spunînd pe deasupra cardinalului : — Dacă îmi pot redobîndi întreagă cetatea mea, pe care tatăl meu a pus să o ridice, atunci *chiar şi femeile din Ţara Românească, cu furcile lor de tors, vor fi în stare să recucerească Grecia!*" (sublinierea noastră) [34].

---

[32] Cf. M. Pop, *Caracterul istoric al epicii populare*, „Revista de etnografie şi folclor", t. 9 (1964), nr. 1, p. 12—13.

[33] Cf. Nic. Densusianu, *op. cit.*, p. 115 şi „Revista de folclor", t. 2 (1957), nr. 4, p. 113.

[34] Cf. *Călători străini despre ţările române*, I. Volum îngrijit de Maria Holban, Bucureşti, Ed. ştiinţifică, 1968, p. 109 (vezi şi Jean de Wavrin, *La campagne des croisés sur le Danube (1445)*, extrait des Anciennes Chroniques d'Angleterre, nouvelle édition par N. Iorga, Paris, J. Gamber, 1927, p. 76).

Pasajul mi se pare relevant pentru ideea că, în anul 1445, pare a fi fost cunoscută — ba poate chiar curentă — o formulare foarte puțin îndepărtată de ceea ce se păstrează încă în baladă cu referire la rolul de aprige amazoane al femeilor în vremea încleștărilor între turci și frînci în ostroavele dunărene. (Altfel s-ar cuveni să credem prea ușor că Draculea, cel dintîi mînuitor român al bombardelor acelor vremuri, va fi fost un spirit atît de spontan și mucalit, inventînd într-o clipită, dinaintea companionilor săi frînci, observația sa măgulitoare despre lăudabila vitejie feminină...)

În sfîrșit, în ce privește evoluția variantelor în cei peste cinci sute de ani cîți au trecut de la vremea probabilă a apariției cîntecului turnirului fantastic, dar și plauzibil istoric, al eroilor moldoveni sub patronajul lui Mihai Szilágyi, am putea spune revenind că, în timp ce variantele din zona Dîmbovița—Muscel au făcut să ne parvină o formă a cîntecului încă strîns ancorată în atmosfera istorică de origine, din secolul al XV-lea, varianta vîlceană constituie negreșit o re-elaborare a textului la începutul secolului al XVII-lea, cu adaptarea acestuia la epoca lui Mihai Viteazul. Varianta bănățeană însă ar putea să fie *sau* reflexul unei forme primare, anterioare poate chiar vremii secolului al XV-lea, ca un cîntec pur fabulos din vecinătatea basmului, provenind din străbuni, din care abia s-a născut prin adaptare ulterioară la condițiile veacului al XV-lea forma, să zicem clasică, a textului din Dîmbovița—Muscel, care vorbește despre vremea lui Berindei și a lui Ștefan Opriș, cu toate fireștile anacronisme ale intruziunii aluziilor tardive despre „crai muscăniesc" etc.; *sau*, ceea ce este mai probabil, o formă tardivă cu desăvîrșire evoluată spre generalizare și totala estompare în fabulos a istoriei concrete, cîntecul ajungînd să plutească din plin în lumea basmului, în care abia mai subzistă, dintre vechile personaje, doar Domn Sîla Miai, iar din aluzia geografică doar fantasticul munte de glajă, ori de tină, muntele de Criș, desprins de orice contingență istorico-geografică.

Cercetarea variantelor străvechiului cîntec bătrînesc *Trei crai* ne-a prilejuit astfel un amplu exercițiu de analiză stilistico-structurală a unor variante, puține dar de o mare diversitate, analiza comparativă amănunțită a textelor încheindu-se cu unele posibile sugestii referitoare la plauzibila cronologizare aproximativă a apariției și a evoluției în timp a acestui cîntec, între anii 1451 și 1900.

COMMENTAIRES À PROPOS D'UN VIEUX CHANT ÉPIQUE — TREI CRAI

Résumé

L'analyse comparative des variantes d'une ancienne ballade (six textes poétiques recueillis entre 1894—1910, en Banat et dans les districts de Vîlcea et Dîmbovița, sous le titre *Trei crai / Mihai Viteazul / Muntele*

de Criș / Domn Ștefan Opriș) constitue le fondement d'une séduisante hypothèse visant la possibilité de situer l'apparition de cette ballade dans les circonstances historiques, très peu connues, de la jeunesse du fameux prince moldave Étienne le Grand, entre 1451—1456 (lorsqu'il cherchait appui auprès de Janko Huniady et M. Szilágyi pour gagner le trône de la Moldavie, en compétition avec son obscur adversaire Berendeï).

Quoique l'intérêt primordial du folkloriste doit être surtout dirigé vers le côté littéraire et poétique des textes, c'est une bonne occasion pour discuter la valeur véridique de certaines informations historiques que la tradition orale du chant épique peut parfois garder.

L'information historique, plus ou moins cachée et retrouvée dans la ballade populaire est parfois utile surtout pour le problème, tellement complexe, de la chronologie des textes épiques.

IOVAN IORGOVAN, PERSONAJ MITIC SAU PLĂSMUIRE ARTISTICĂ

ADRIAN FOCHI

Cîntecul lui Iovan Iorgovan nu a trezit interesul cercetătorilor, pe măsura importanţei conţinutului său, lucru ce se petrece — dealtfel la noi — şi cu multe alte creaţii folclorice. De aceea, întrucît e un subiect aproape neatins, cu toate că aduce cu el ecouri străvechi, aproape de necrezut de interesante, ne-am decis să încercăm aici o prezentare, chiar dacă numai parţială şi incompletă a lucrurilor.

Primul lucru ce trebuie determinat este statutul eroului nostru. În privinţa aceasta, putem arăta că Iorgovan este un uriaş, din cei care pretutindeni au trăit înainte de apariţia oamenilor actuali. Tradiţia de bază referitoare la el spune că „Iorgovan a fost un viteaz f. mare, feciorul unui mocan sau *moliftău*, care se lupta cu orice viteaz şi care a trecut peste Cerna ca să omoare un şarpe ce făcea mari stricăciuni, pe care l-a şi omorît în munţi, dar voind a merge înapoi a fost blestemat de o fată că nu şi-ar fi ţinut cîinii ce-i avea cu el. În urma blestemului, s-a făcut piatră tocmai la rîul Cerna" [1]. Transcriem şi alte cîteva variante ale acestei tradiţii, care aduc informaţii noi despre acest „Drachentöter" al folclorului nostru. „A ucis un balaur. Acesta înconjurase muntele Oslea, punînd capul pe coadă. Iorgovan şi-a făcut o sabie şi, ca s-o încerce, a tăiat o piatră. Abia la a treia încercare a reuşit să-şi facă o sabie bună. Piatra tăiată se află în munţii Sohodolului. S-a dus la şarpe şi l-a urmărit în Mehedinţi şi Gorj, pînă a ajuns la Cerna. Aici, Iorgovan a auzit un glas de fată şi a cerut Cernei să tacă spre a-l auzi. Şarpele a profitat de întîrziere şi a reuşit să-şi salveze capul, dar a mai apucat să zică : « Iorgovane, Iorgovane, cît rău am făcut oamenilor pînă acuma, dar de acum înainte am să fac şi mai mult rău ». De atunci există în Oltenia *musca de primăvară*, care ucide vitele" [2]. Şi această tradiţie este oltenească, e culeasă din Roşia, jud. Gorj, de înv. V. I. Icleanu, în anul 1893. Altă tradiţie, de asemenea oltenească (Timişeni, jud. Gorj, culeasă de prof. D. S. Lianu în acelaşi an), afirmă că eroul „a tăiat un balaur foarte mare, care făcea urmă pe unde trecea. L-a urmărit tăindu-l pînă la Orşova şi a scăpat numai capul, care a zis : « Ce rău am făcut pînă acum, Iorgovane, dar să vezi de-acum încolo ! » De atunci iese musca ce muşcă vitele primăvara" [3]. Într-altă

[1] Adrian Fochi, *Datini şi eresuri populare de la sfîrşitul secolului al XIX-lea*, Bucureşti, Edit. Minerva, 1976, p. 149. Tradiţia a fost culeasă în anul 1893 de înv. M. Pellianu din comuna Desa, jud. Dolj şi reprezintă unul din răspunsurile la chestionarele istorice ale lui N. Densuşianu.

[2] *Ibidem*, p. 149—150.

[3] *Ibidem*, p. 150.

tradiție (Băleşti, jud. Gorj, culeasă de înv. G. Dumitrescu, fără a se indica data, dar în cadrul aceluiaşi chestionar), lucrurile sînt prezentate destul de asemănător : „A tăiat balaurul. A tras întîi trei săgeți de pe catapeteazma bisericii din Craiova. Balaurul a fugit, iar el l-a urmărit călare ; la rîul Cerna nu i-a rămas decît capul. Acolo Iorgovan a auzit o fată cîntînd şi ascultînd-o, şarpele a avut vreme să se ascundă într-o peşteră zicînd : « Iorgovane, să ştii că [de] acu am să fac şi mai rău ». Din cap iese şi azi musca" [4]. Într-o tradiție din Ioneşti, jud. Gorj (culeasă de înv. G. Constantinescu), se spune că ar fi fost un viteaz venit de peste Dunăre. A omorît un şarpe mare ce prăpădea lumea. Din şarpe a scăpat numai capul şi s-a ascuns în Dunăre la Ruşava, din el iese *muşa golumbacă* ce omoară vitele prin luna aprilie. Şarpele îşi avea şederea într-o pădure lîngă Craiova" [5]. Altă dată se spune (Com. Moii, jud. Gorj, înv. I. Dumitrescu) : „Iorgovan a avut un cal cu care sărea din munte în munte... în aceste ținuturi a fost un şarpe mare, care omora în fiecare zi cîte un om. L-a omorît Iorgovan. Capul şarpelui a scăpat într-o piatră din care iese musca ce omoară în aprilie vitele" [6]. Într-altă parte (com. Novaci, jud. Gorj), se credea că Iorgovan a fost „un viteaz mare, păşea din munte în munte. A omorît un balaur ce-a ieşit din muntele Custura. Balaurul a fugit spre muntele Retezat. Iorgovan a dat cu sabia şi i-a tăiat vîrful, n-a lovit şarpele. S-a luat apoi după şarpe pe apa Cernei, unde l-a tăiat, de i-a rămas numai capul. Capul a sărit în Dunăre. Din acel cap ies musculițele care în luna aprilie fac rău vitelor, fiind veninoase" [7]. „Balaurul avea 9 capete, un cap i-a rămas şi s-a ascuns în munte, din el iese o muscă rea pentru vite. Iorgovan a gonit şarpele din valea Bucureştilor, unde a mîncat oile lui Bucur pînă la Cerna, hotarul Țării Românești. Alții spun că balaurul a ieşit din pădurea de la Rogova, jud. Mehedinți" [8]. După alții, „a tăiat 8 capete la un balaur... al nouălea a scăpat în Dunăre... din gura balaurului ies *muştele columbace* de care mor vitele... unii spun că au văzut un şanț pe care ar fi fugit balaurul tăiat de Iorgovan în două spre Dunăre" [9]. „În timpul lui Iorgovan se afla un balaur de şarpe care mînca oameni şi copii. Iorgovan a încălecat şi l-a ucis, scăpînd numai capul care a strigat : « mult rău am făcut viu, dar mai mult voi face mort ». A intrat într-o piatră de unde iese musca ce omoară vitele" [10]. „Din capul acelui şarpe ies în fiecare an muştele acelea, pe care locuitorii le numesc *Muşiță*" [11]. O mențiune îl asociază la această ispravă şi pe Novac. Se spune astfel că „Novac îl goni [pe balaur] de la cîmp, iar Iorgovan îl prinse în munte la apa Cernei. Iorgovan l-a tăiat, dar capul a intrat într-o scorbură şi a zis : « rău am făcut pînă acum, mai rău o să fac de acum încolo ». Şi aşa este că din el iese musca vara de otrăveşte vitele. Urma lui se vede la Işalnița în Dolj" [12]. Alte atestări ale legendei le dăm după *Mică*

---

[4] *Ibidem*, p. 150.
[5] *Ibidem*, p. 150.
[6] *Ibidem*, p. 150.
[7] *Ibidem*, p. 150.
[8] *Ibidem*, p. 150, com. Vîrtopu, jud. Dolj, culegere de înv. Paul Popescu, 1894.
[9] *Ibidem*, p. 150, com. Turbați, jud. Gorj, culegere de înv. D. S. Lianu, 1893.
[10] *Ibidem*, p. 150, com. Bocovicior Vella, jud. Dolj, înv. G. C. Rocşoreanu, 1893.
[11] *Ibidem*, p. 150—151, com. Desa, jud. Dolj, înv. M. Pellianu, 1891
[12] *Ibidem*, p. 151, com. Floreşti, jud. Dolj, înv. P. Ciocîlteu, 1893.

enciclopedie a poveștilor românești a lui Ovidiu Bîrlea, unde la pag. 25—26 se spune : „Un balaur uriaș venise pe muntele Oslea, la nord de Tismana și sorbea toți oamenii și vitele din jur. Avea 9 capete cu cîte un ochi. Iovan Iorgovan și-a făcut gropi în jurul lui și în fiecare zi i-a săgetat cîte un ochi. Balaurul orbit a pornit spre apus. Pe unde mergea, munții se desfăceau și rămînea vale. Iorgovan l-a urmărit și l-a tăiat de la coadă spre cap. La Topleț, Iorgovan a fost amăgit de un glas de fată și capul a putut trece Dunărea (Baia de Aramă, jud. Mehedinți). După o altă legendă, capul tăiat a fugit în Marea Neagră, de unde ies mușchii veninoase. Un balaur stătea într-o peșteră din Viișoara, județul Olt. E rănit de viteazul Ostrea și din locul unde s-a înecat acest balaur iese și astăzi un fel de grăsime din care se formează țînțarii" (După Nicolae Densușianu, *Dacia preistorică*, Buc., 1913, p. 130—131). Din toate cele de mai sus se vede că : Iorgovan este un uriaș, ca unul ce pășește din munte în munte și de care fuge balaurul. Această trăsătură merită a fi reținută. Balaurul nu-l așteaptă, ca să se bată cu el, ci fuge la vederea lui, lăsînd în urmă o dîră adîncă ce străbate pămîntul Olteniei. Eroul poartă un nume sud-slav, Iovan, comun la sîrbo-croați, și supranumele de Iorgovan, care în sîrbo-croată înseamnă *liliac*, dar nu animalul, ci planta. Dealtfel, un culegător a menționat originea sud-dunăreană a eroului, ceea ce este desigur o eroare, deoarece în sudul Dunării nu există un erou similar și cu același statut. Din capul sau trupul balaurului ucis ies mușchii columbace [13]. Este de reținut puternicul sens etiologic al narațiunii : originea formei muntelui Retezat, care de jos, de ori unde ar fi privit, pare într-adevăr tăiat, după cum spune legenda, de sabia lui Iorgovan ; existența în complexul montan al Retezatului a vîrfului „Piatra lui Iorgovan" (1 997 m altitudine) de unde se poate vedea cea mai mare parte a Carpaților bănățeni. „Cel mai aproape se vede Coada Oslei, o custură stîncoasă lipită prin vîrful ei direct de creasta Oslei, crenelată la vîrfuri și apoi povîrnită mătăsos spre mantia pădurilor. Distingem ușor o dîră continuă împrejurul Oslei, lăsată « de coada balaurului urmărit de Iorgovan »... de fapt potecă ciobănească" [14] ; originea mușchilor columbace. Deci tot ce se povestește în aceste tradiții are un caracter explicativ, ceea ce este de asemenea de reținut. La sfîrșitul secolului trecut, tradițiile legate de numele lui Iorgovan, după cum se vede, erau încă foarte vii și foarte intense. Dar o tradiție de acest fel a putut fi culeasă de acad. Emil Petrovici, din Rudăria, jud. Caraș-Severin, încă după 1930. După ea, eroul nostru ar fi ucis întîi un leu, iar apoi o scorpie. Aceasta însă a rămas cu un cap netăiat, pentru că eroul și-a pierdut timpul stînd de vorbă cu o fată, care — pînă la urmă — s-a dovedit a fi soră cu dînsul. Informatorul susținea adevărul istoriei sale și îl întărea cu urmele copitelor calului lui Iorgovan pe stîncile pe unde a urmărit scorpia [15]. Se adaugă deci la tot ce spuneam mai sus și motivul amprentelor miraculoase, o altă notă etiologică [16].

---

[13] Vezi sub voce, Ion Mușlea și Ov. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Edit. Minerva, 1970.

[14] Nae Popescu, *Munții Retezat*, București, Edit. Stadion, 1973, p. 215.

[15] Emil Petrovici, *Folclor din valea Almăjului (Banat)*, în „Anuarul Arhivei de folclor", 3(1935), p. 65—66.

[16] Motivul a fost studiat pe plan internațional de P. Saintyves, *Corpus du folklore préhistorique en France et dans les Colonies Françaisses*, III, Paris, 1936. Mai nou problema a fost

Ceea ce este important de remarcat este faptul că, din punct de vedere artistic, lucrurile nu s-au oprit aici, la simpla tradiţie în proză, ci că subiectul a fost şi poetizat, deci introdus în categoria cîntecelor epice eroice, cunoscînd şi pe această cale o răspîndire teritorială şi mai mare, ca şi o fixare mai profundă în materialele tradiţionale ale folclorului nostru. Pentru acest cîntec, catalogul lui Al. I. Amzulescu, alcătuit pe baza unui număr de 30 de variante (în periodice se mai cunosc alte 17 texte [17]), dă următorul rezumat tematic : „Voinicul Iorgovan, călare pe un cal semeţ şi însoţit de vijla (căţeaua) şi ogarii săi, vînează pe apa Cernei în sus. El îşi caută sora, rătăcită, sau fugită de la curtea domnească, unde slujeau amîndoi, pentru a scăpa de pornirea lui incestuoasă. Uneori voinicul e îndrumat pe urma fetei de însăşi apa Cernei, pe care o roagă să-şi înceteze vuietul pentru a auzi glasul fetei. Iorgovan găseşte fata cu ajutorul vijlei şi al ogarilor săi, fie cuprinsă de un groaznic balaur ce pustieşte regiunea, fie fată sălbatică, îngropată în stîncă. Pentru că nu ascultă ruga fetei de a-şi ţine cîinii, care o mursecă, aceasta îl blestemă să se facă şi el stană de piatră, ceea ce se va şi întîmpla. Alteori, luînd fata în braţe şi sărutînd-o, ea îi descoperă că sînt fraţi. În alte variante, îndeosebi în cele oltene, Iorgovan ucide mai întîi balaurul, din capul căruia vor ieşi în veci muştele veninoase ce vor fi flagelul regiunii : musca columbacă. Plecînd cu fata eliberată, blestemul acesteia se împlineşte : Iorgovan se preface în stană de piatră, ce poate fi văzută şi azi în munţii Cernei, sau se îneacă. Fata se mărită sau piere şi ea în valurile Cernei, ori se preface în floare (în unele variante înstrăinarea s-a făcut din blestemul părinţilor)" [18]. După cum se vede din acest rezumat tematic, textul cîntecului nu este deloc unitar şi stabil, el are — în anumite zone — un conţinut mai bogat, iar în altele mai sărac în motive poetice. Menţionăm aici şi motivul transformării eroilor, fata şi voinicul, în pietre ce se pot vedea în cuprinsul munţilor Retezat. Pe noi nu ne interesează toate motivele alcătuitoare ale piesei în mod egal, ci ne vom opri numai la două din ele, care — după opinia noastră — merită să fie cunoscute atît în ţară, cît mai ales în străinătate. Este vorba de motivul luptei eroului cu un balaur pentru a scăpa omenirea de flagelul acestuia şi de motivul genezei muştei columbace, care îmbogăţeşte viziunea cosmogonică a poporului nostru cu detalii neîntîlnite la popoarele vecine. Cercetarea de faţă va avea aşadar o evoluţie dublă, bifurcîndu-se în funcţie de analiza acestor două motive.

Înainte însă de a trece la studiul acestora, se cuvine să transcriem aici şi cîteva din cele mai reprezentative fragmente din prelucrările poe-

---

reluată de regretatul Georgios Spyridakis în Grecia, pentru Bucefal, calul lui Alexandru cel Mare, în studiul *Die Volksüberlieferung über Alexander den Grossen in Nordgriechenland (Makedonien und Thrakien)*, în „Zeitschrift für Balkanologie", 9 (1973), p. 187—193.

[17] „Familia", 10 (1874), p. 109—116, 424—426 ; „Şezătoarea", 1 (1892), p. 113—114 ; „Gazeta Transilvaniei", 56 (1893), nr. 52 ; 57 (1894), nr. 140 ; „Poporul", 5 (1898), p. 444—446 ; „Floarea darurilor", 1 (1907), II, p. 394—395 ; „Ion Creangă", 4 (1911), p. 201—202 ; „Arhivele Olteniei", 1 (1922), p. 305—320 ; 4 (1925), p. 145—146 ; „Izvorașul", 8 (1930), nr. 7—8, p. 8—10 ; „Grai şi suflet", 5 (1932), p. 278—281 ; „Albina", 40 (1937), nr. 8, p. 118 ; „Doina", 2 (1937), nr. 18, p. 10—14 ; „Arhivele Olteniei", 19 (1940), p. 177—178 ; „Ethnos", 2 (1942—1943), p. 253—258 ; „Oltul", 7 (1944), III, p. 143—149.

[18] Al. I. Amzulescu, *Balade populare româneşti*, Bucureşti, Edit. pt. lit., 1964, vol. I, p. 111, nr. 6.

tice ale subiectului, în măsura în care cuprind motivele ce ne preocupă. Oferim aşadar 4 exemple considerate tipice pentru îmbinarea organică a celor două motive :

I.

. . . . . .
Şarpele-i scăpa,
În groapă intra,
De-acolo striga :
— Iovane, Iovane,
Cutezaş de mă tăiaş,
În păcate intraş,
Că ieu mniam făcut
Rău pe lumea asta,
Mai rău pe-ailaltă ! [19]

II.

Şarpele-l vedea,
Se descolăcea,
Pe mal se suia,
Pe Corbu-ntreba :
— Tu eşti Corbu Iorguţu ?
Unde ai căluţu ?
Şi tu nu vezi oare
Că eu mor de foame ?
Adu calu-ncoace
Să-l duc în dudău.
Frunză de lalea,
Corbu ce-mi făcea ?
Calu-ncăleca,
Din munte zbura
Tot ca săgeata.
La Sibii mergea,
Paloş cumpăra,
Cu argint viu era.
La şarpe venea,
Cruce-şi făcea,
Paloş repezea,
Capu i-l tăia,
Sîngele-i curgea,
Măgura umplea
Şi lumea fugea [20].

III.

Şi el mi-l pîndea
Pînă adormea,
Cu tocatu-l lua,
De la coadă-l lua,
Pîn la căpăţînă.
Şarpele-i zicea :
— Iovane, Iovane,
Frate Iorgovane,
Tu rău de făcuşi
Pe min' mă tăiaşi,
Că pe lumea asta
Eu rău n-am făcut,
Dar pe lumea-ailaltă,
Mult rău am să fac,
Musicioară-n ţară
Eu oi trimitea,
Vitele-or păştea.
Pe iarbă să să pună,
Şi s-or otrăvi,
Pe loc or muri !
Şi el că-mi zbura,
'N peşteră intra [21].

---

[19] Mihail Gregorian, *Folclor din Oltenia de sud*, în vol. *Folclor din Oltenia şi Muntenia* Bucureşti, 1967, vol. I, p. 548—549.

[20] Vasile Cărăbiş, *Folclor din Oltenia şi Muntenia*, în vol. *Folclor din Oltenia şi Muntenia* Bucureşti, 1968, vol. III, p. 578.

[21] Aurelian I. Popescu, *Cîntece bătrîneşti din Oltenia*, Craiova, 1970, vol. II, p. 39 — 40.

IV.

Iovan ce făcea?
Dupe cal sărea,
După iel să loa,
Cu paloşu da,
Capu-i reteza.
Verde viorea,
Trupu-i rămînea,
Capu că scăpa,
'N gaură intra,
De-acolo vorbea :
— Iovane, Iovane,
Frate Iorgovane
Şi, zău, moţilcane,
Prea ai cutezatî
Pe mini m-ai tăiatî
Rău am făcu' pe lumea asta
Dar mai rău p-ailaltă :
Muşiţă-oai lăsa,
Muşiţă din gură
Să vie pe lume,
Vite otrăveşte,
Lumea sărăceşte !
Iovan de-auzea,
Zidari că tomnea,
Zîduri că-m' zîdea,
Urloaie făcea
'N mare le băga,
Creadea n-oa scăpa.
Ş-acuma că-m' vine
Muşiţă din gură,
Muşiţă pe lume [22].

A. Eroul cultural, cum este numit omorîtorul de balauri sau de alţi monştri uriaşi este, după opinia unor specialişti, cea mai veche figură a folclorului, deci avem aici de-a face cu un motiv foarte vechi şi, desigur, şi foarte răspîndit. Nu o să stăruim de aceea prea mult asupra lui, doar atît cît e necesar să arătăm că şi în folclorul nostru există un asemenea erou, lucru neglijat de cercetătorii noştri şi total ignorat de cei străini. Este deci firesc să-l integrăm pe Iovan Iorgovan al nostru printre figurile celebre ca : Perseu, Herakles, Kadmos, Apollo, Marduk, Anšar, Susano, Indra, Horus, Ghilgameş, Digenis Akritas, Beowulf, Dobrînea, Siegfried, Dietrich von Born, sfinţii Constantin, Theodor, Gheorghe, Mihail şi alţii. Pe lîngă aceasta trebuie să mai arătăm că Iorgovan nu este singurul „Drachentöter" din folclorul nostru. Întru totul asemănător este şi Gruia, în două variante bănăţene. Cuprinsul lor e următorul : „Gruia făgăduieşte să ucidă balaurul în schimbul unei jumătăţi de împărăţie pe care o oferă împăratul. Alungat de balaur, el scapă dînd foc cîmpului. Văzîndu-se răpus, balaurul îi spune că este un fecior blestemat care mîncase mulţi voinici. Gruia îi taie capul şi, încingîndu-se cu trupul balaurului — sau cerînd nouă care ca să-l încarce —, merge să-şi primească răsplata. El nu are însă nevoie de scaunul împărătesc şi se mulţumeşte cu ce poate lua în cele nouă care" [23]. Iată deci încă un caz unde întîlnim un erou la fel ca Iorgovan, care ucide balaurul pentru faimă şi glorie personală, nu pentru vreun cîştig oarecare ; iar faima lui constă în salvarea lumii de un monstru răufăcător. Desigur, există şi la noi legenda hagiografică a sf. Gheorghe [24], precum şi basmul foarte răspîndit dealtfel, AT 300, unde balaurul, stăpîn al unicei fîntîni, nu dă apă decît pentru „cap de om" [25]. Ştiind că balaurul

[22] Al. I. Amzulescu, *Cîntece bătrîneşti*, Bucureşti, 1974, p. 35—37.
[23] *Ibidem*, vol. I, p. 117, nr. 15.
[24] Ion Muşlea şi Ov. Bîrlea, *op. cit.*, p. 362.
[25] Ovidiu Bîrlea, *Mică enciclopedie a poveştilor româneşti*, Bucureşti, Edit. şt. şi enciclop., 1976, p. 25—26 ; Poate fi consultată cu folos şi cartea lui G. Călinescu, *Estetica basmului*, Bucureşti, Edit. pt. lit., 1965, p. 42—49, sub voce.

era drapelul dacilor, este foarte probabil ca ideea despre o asemenea ființă înspăimîntătoare să fie o moștenire din acea vreme atît de îndepărtată, cu atît mai mult cu cît există și o altă apropiere ce se cuvine semnalată. Astfel, în unele legende românești, se crede că balaurii se ocupă cu purtatul ploilor, îndeosebi a grindinei și a ploilor torențiale" [26], iar în *Paradoxograful lui Rohde* se menționează că „geții întîmpină cu lovituri de tobă tunetele lui Zeus și îl amenință pe zeu trăgînd cu arcul în văzduh" [27]. De fapt, amănuntul a fost consemnat încă de Herodot, care scria, referindu-se la traci, în general, că „atunci cînd tună și fulgeră, [aceștia] trag cu săgețile în sus, spre cer, și amenință divinitatea (care provoacă aceste fenomene), deoarece ei cred că nu există un alt zeu în afară de al lor" [28]. Dealtfel, și termenul ca atare pentru a înfățișa un monstru fioros „ în formă de șarpe cu solzii verzi sau aurii, coadă lungă, adesea înaripat, cu unul, șapte, nouă sau douăsprezece capete (care cresc la loc, uneori mai multe, cînd i se taie)" [29], provine din fondul lexical autohton. Am fi deci în prezența unui lucru foarte, foarte vechi. Toate faptele prezentate mai sus converg înspre această concluzie. Putem aminti aici și cîntecul *Șarpele*, unde e vorba tot de uciderea unui dragon, dar nu de către un uriaș, ci de un voinic oarecare, prin același procedeu al incendierii cîmpului. Dar noi putem demonstra faptul că Iovan Iorgovan e un uriaș, deci un locuitor legendar al pămîntului, de dinaintea oamenilor actuali. El este tovarășul de voinicie al lui Novac, care sare Dunărea-n toiag, alt uriaș, ca și dînsul, și care n-are nici o legătură cu generalul lui Mihai Viteazul ; el a tăiat vîrful muntelui Retezatul, care a rămas de atunci cu acest nume ; îl ajută pe Novac să tragă brazda ce poartă și azi numele de „Brazda lui Novac" sau „Troianul" și traversează partea meridională a țării, din capătul vestic al Olteniei pînă în apropierea Brăilei ; se îngroapă de viu, împreună cu Novac, la apariția armelor de foc, care — în concepția lor — au adus în lume necinstea, periclitînd vechiul ideal al unei lumi eroice [30]. Iorgovan este așadar un personaj legendar, din familia ilustră a acelor eroi arătați la începutul acestui paragraf și din care mulți au devenit zeități (ca Apollo, Marduk, Indra) sau sfinți (ca Teodor, Tiron, Gheorghe, Constantin). La noi, el își păstrează caracterul laic, deși este personaj mitologic. Gruia este în aceeași situație, dar „Mistriceanul", din balada cu același nume, sau „Șarpele" este, conform legităților cîntecului epic, un om ca toți oamenii, purtînd însă pe soarta lui blestemul mamei sale. Atîta a mai rămas din vechea concepție mitologică : credința în puterea malefică a blestemului matern. Despre acest motiv nu mai avem nimic de spus ce nu este deja cunoscut, de aceea nu repetăm aici lucruri știute de toată lumea. Am subliniat numai ceea ce era necesar să fie relevat, și anume faptul că și în folclorul nostru există un personaj de talia celor

[26] Ovidiu Birlea, *Mică enciclopedie*, p. 24.

[27] *Izvoare privind istoria României*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, p. 635. Pentru problema „amenințării" și săgetării cerului, vezi și Ion I. Russu, *Religia geto-dacilor. Zei, credințe, practici religioase*. Extras din „Anuarul Institutului de studii clasice" 5 (1947), p. 61—137.

[28] *Ibidem*, p. 49.

[29] I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, București, Edit. șt. și enciclop., 1981, p. 256.

[30] Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 149—151, 214—218.

mai iluștri eroi culturali. Aceasta ne ajunge pentru moment. Mai important ni se pare motivul al doilea, cel al genezei muștei columbace, deoarece ne duce îndărăt înspre mitul creației, cît și înspre mitul originilor [31]. „Orice mit de origine povestește și justifică o situație nouă — nouă în sensul că nu exista *chiar de la începutul lumii*. Miturile de origine prelungesc și completează mitul cosmogonic : ele povestesc cum a fost lumea modificată, îmbogățită sau sărăcită" [32]. Și cîntecul lui Iovan Iorgovan se încadrează perfect în această definiție ; el relatează despre apariția tardivă, abia din perioada uriașilor, a unor viețuitoare vătămătoare, cunoscute în Oltenia, sub numele de „muște columbace"

B. Mitul genezei „muștelor columbace" l-a preocupat pe Vasile Bogrea, care ne-a lăsat un studiu istoric și comparativ asupra motivului, cercetat în mod separat. Dar deoarece la data cînd a fost redactat studiul amintit nu se știau nenumărate lucruri, el trebuie adus la zi, întrucît contextul cultural din care face parte este din cele mai interesante, atît prin vechimea lucrurilor, cît și prin răspîndirea și proveniența lor. Adaosul acesta formează, de fapt, preocuparea principală a lucrării de față. Iată ce scria marele învățat în 1924 : „Legenda arată, și în acest caz, cum imaginația populară, impresionată de un fenomen neobișnuit, caută și află o explicație în lumea supranaturală de fantasme ce-i e familiară, cu logica ei specială : numai ca o infernală răzbunare a balaurului — monstrul prin excelență al basmelor — se putea concepe apariția unor atît de vătămătoare lighioane" [33]. Și are desigur dreptate. Am văzut din toate exemplele de mai sus că balaurul făgăduiește să se răzbune cumplit pentru că a fost ucis de voinicul Iorgovan, promițînd ca după moarte să fie încă mai neîndemînatic decît fusese în timpul vieții. Această idee nu trebuie pierdută din vedere, deoarece de-a lungul studiului nostru va apărea mereu ca un fel de lait-motiv al întregii cercetări. Studiul lui Vasile Bogrea a fost publicat în anul 1932 în „Anuarul Arhivei de folclor" din Cluj, 1 (1932) p. 41—45. Pentru că, printre altele, învățatul aducea și o paralelă romanică din Sardinia, studiul său a interesat pe un cercetător italian, care, încă în 1934 [34], a discutat problema. Singurul element comun între legenda românească a muștelor columbace și legenda italiană este existența în folclorul ambelor popoare a unei explicații pentru apariția unei vietăți din aceeași familie. Musca noastră, *Simulia columbacensis*, s-ar fi născut și continuă a se naște din cadavrul unui balaur ; despre originea muștei sarde nu știm nimic. Știm doar că uneori e înfățișată ca un animal mare cît un cap de bou sau cît o oaie, cu aripi puternice și cu o trompă formidabilă, ale cărei înțepături sînt mortale. Regiuni întregi ar fi fost distruse în timpurile trecute de aceste muște fabuloase — astăzi închise — prin opera unui sfînt, la Iglesia, în anume butoaie și lăzi ascunse în subteranele unor edificii ruinate sau sub altarul vreunei biserici vechi, în general pentru a păzi o comoară. Vai de cel ce ar îndrăzni, căutînd comoara, să

---

[31] Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, București, Edit. Univers, 1978, p. 21—37.

[32] *Ibidem*, p. 21.

[33] Vasile Bogrea, *Musca columbacă în tradiția noastră populară și istorică (cu o paralelă romanică)*, în vol. *Pagini istorico-filologice*, Cluj-Napoca, Edit. Dacia, 1971, p. 497.

[34] Giuseppe Vidossi, *Sa musca macedda*, în „Folklore italiano", 9 (1934), p. 119—123. Materialul s-a republicat în vol. *Saggi e scritti minori di folklore*, Torino, 1960, după care citām aici.

elibereze din închisoarea sa pe această *sa musca macedda*; căci ar sosi ultima oră nu numai a lui, dar chiar a lumii întregi [35]. Cercetătorul italian nu este preocupat, în continuare, decît să arate că între cele două fenomene diferenţele ar fi mai mari decît asemănările şi subliniază, în mod special, rolul de paznic de comori al muştei italiene. Originea ambelor o găseşte într-o idee comună, din antichitate, după care, din cadavrele unor animale s-ar naşte, prin generaţie spontanee, diferite insecte. Astfel, el ştie că din cadavrul unui măgar se nasc viespile, din ce al catîrului trîntorii, din cadavrul calului bondarii, iar din cel al viţelului albinele. Păianjenii şi ţînţarii se nasc din putreziciuni, iar muştele din excremente [36]. Să vedem acuma ce ştia la vremea sa Vasile Bogrea. Iată pasajul care l-a făcut să vorbească despre paralela romanică: „Într-o vară din vremea veche, în toată Sardinia şi mai ales în Iglesia (Igresia), toată lumea murea şi apăruse năpraznic o muscă nemaivăzută şi nemaicunoscută, care, cînd înţepa, ucidea omul. Era musca măcelărească, pe care nime n-o putea distruge, nici măcar rugăciunile făcute la sfinţi. Întregul oraş era deznădăjduit, cînd un om sfînt, mult venerat şi slăvit zice norodului si se roage, şi să-l urmeze, unul după altul căutînd să calce urmele lui. Toţ, auzind aşa, îl urmară, făcînd un cerc atît de mare, încît îmbrăţişa toată piaţa bisericii. Atunci omul cel sfînt le porunci să micşoreze cercul acela puţin cîte puţin, pînă s-a închis în mijlocul pieţei. Atunci s-a văzut un fapt în adevăr ciudat: toate muştele macedde, care erau în aer, se lăsară jos, pînă făcură o grămadă mare în mijlocul pieţei bisericii. Omul cel sfînt, care, înainte de a face minunea, pusese să se pregătească şapte buţi în piaţă, le umplu atunci cu lopeţile de muşte şi, închizîndu-le bine-bine, le transportă în subterana de la castelul vechi. În piaţă, de frică să nu mai fi rămas vreun vierme de muscă de acelea, şi de plăcere, lumea aprinse o focărie, de ţinu trei zile. Dar mîntuirea de această muscă nu e sigură, pentru că, în ziua în care ar reuşi să iasă din nou, va fi sfîrşitul lumii şi distrugerea omului" [37]. Precum se vede, nu se vorbeşte despre originea muştei, se arată însă că nu era deloc atît de mare cum se arăta mai sus şi ni se spune cum au scăpat oamenii de ea. Bogrea era deci îndreptăţit să facă apropierea pe care a făcut-o, pornind de la caracterul infernal comun celor două vieţuitoare. Surprinzător şi inexplicabil rămîne pentru noi faptul că marele învăţat, care a fost un clasicist desăvîrşit, nu a cunoscut materialul similar latin, care poate l-ar fi determinat să cerceteze lucrurile în continuare şi să nu se oprească în ceea ce a devenit, mai departe, un impas. Astfel, ideea despre naşterea spontană a unor insecte din cadavrele animalelor mari apare la Virgiliu şi la Ovidiu, poeţi pe care desigur Vasile Bogrea i-a frecventat cu asiduitate. La Virgiliu întîlnim legenda despre naşterea albinelor din corpul putrezit al unor tauri. Taurul fiind un animal venerat şi zeificat în regiunile Orientului şi Mediteranei, era normal să se creadă că din trupul lui s-a născut o insectă folositoare pentru

---

[35] *Ibidem*, p. 157.

[36] *Ibidem*, p. 159.

[37] Vasile Bogrea, *op. cit.*, p. 497—498.

om [38]. Citãm aici pasajul corespunzãtor : Cirene, mama lui Aristeu, după ce obţine sfatul zeului Proteu, îi arată fiului său ce trebuie să facă pentru a-şi refăce prisaca, iar acesta :

Nu mai întîrzie, iute-mplineşte poruncile mamei,
Vine la capişti : înalţă şi vetrele lui arătate ;
Patru mîndreţe de tauri cu trupuri ce nu mai au seamăn,

Mină şi tot pe atîtea juninci neatinse de juguri,
După aceea, cînd zilei de-a noua ivitu-i-s-au zorii,
Jertfă lui Orfeu aduce şi-apoi se întoarce-n dumbravă.
Însă aici (ce minune deodat', uimitor a o spune)
Vede albine în burţi zumzăind între putrede cărnuri

Ale cornutelor, valuri ieşind din crăpatele coaste
Şi înşirîndu-se nor ; de îndată, pe-un creştet de arbor
Au năpădit şi se prinseră-n crengile fragede, struguri [39].

Ovidiu a tratat şi el subiectul, chiar de două ori. Prima dată l-a atacat în *Faste*, dar fără a aduce o contribuţie nouă la ceea ce dăduse Virgiliu :

— Roii cum să-ţi refaci, zise, voieşti să mă-ntrebi ?
Taie-un juncan şi trupu-i îngroapă-l în ţărnă : atuncea,
Îngropat, îţi va da ceea ce mie îmi ceri.
Face păstorul întocmai, din putredul taur ies roiuri,
Astfel un suflet ucis suflete-o mie a dat [40].

De aceea unii cercetători consideră că el a împrumutat motivul de la Virgiliu. Aceasta ar putea fi valabil pentru pasajul din *Faste*, dar a doua oară Ovidiu îmbogăţeşte ideea şi pare a ne comunica informaţii ce provin dintr-o tradiţie deosebită de cea virgiliană. De aceea credem că este oportun să transcriem aici pasajul din *Metamorfoze*. Materialul este însoţit şi de un scurt comentariu asupra metamorfozelor la animale, atît cît se ştia la vremea aceea, şi apare în consonanţă cu conţinutul general al respectivei opere. Iată pasajul care ne interesează : „Dar dacă trebuie crezut ceea ce e dovedit, nu vedem oare cum corpurile care putrezesc de căldură şi de vreme se schimbă în mici animale ? Taie un taur şi îngroapă-l în pămînt : din măruntaiele lui putrezite — faptul este cunoscut din experienţă — ies albine care, după obiceiul părinţilor, iubesc cîmpurile şi munca în nădejdea roadelor ostenelii lor. Calul de război îngropat în pămînt este obîrşia gărgăunului" [41]. Pasajul cuprinde o idee generală, exemplificată prin

[38] Pentru problema cultului taurului, vezi Charles Antran, *La préhistoire du christianisme, I, Autour de l'Asie occidentale*, Paris, 1941, p. 65—123. Cu toate acestea, în credinţele superstiţioase ale romanilor, apariţia insolită a roiurilor de albine este considerată „piază rea". Vezi Titus Livius, *De la fundarea Romei*, Buc., Edit. ştiinţifică, 1961, vol. III, p. 65, 246, 461. Cu două sute de ani mai tîrziu, ideea apare tot atît de tenace la Cassius Dio, *Istoria romană*, Buc., Edit. ştiinţifică, 1973, vol. I, p. 130, 467, 491 ; 1977, vol. II, p. 98, 131, 426.

[39] Vergiliu, *Bucolice, Georgice*, Bucureşti, 1967, p. 130, cartea IV, vers. 547—557.

[40] Ovidiu, *Fastele*. Trad. I. Florescu şi Tr. Costa, Bucureşti, 1965, p. 53 : I, vers. 376—380.

[41] Ovidius, *Metamorfoze*. Trad. D. Popescu, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, [1972], p. 416.

două idei particulare. Se afirmă astfel ideea generală că din cadavrele unor animale se nasc alte animale mărunte ; se exemplifică cu legenda lui Aristeu a naşterii albinelor din cadavrul taurilor şi cu ceva de tot nou, după care viespile s-ar naşte din corpul putrezit al calului de război. Credinţa aceasta, datorată unor observaţii incomplete şi confuziei făcute între vierme şi larvă este comună şi la oamenii de ştiinţă ai antichităţii. Aristotel consideră astfel că unele insecte nu-s produsul altor animale, ci se nasc în mod spontan. Unele se nasc din rouă, altele din noroi sau bălegar, altele se nasc în blana animalelor, în carnea sau excrementele lor. Purecii se nasc din fermentaţia ce se produce în gunoaie, ploşniţele din transpiraţia unor animale [42]. Plinius împărtăşeşte şi el o concepţie asemănătoare. Astfel, el zice că „dacă specia în întregimea ei este distrusă, ea poate fi reprodusă, îngropînd în bălegar pîntecele unui bou proaspăt tăiat. Virgiliu spune că trupul unui bou tînăr ucis produce albine, precum trupul unui cal produce viespi (vespas et crabones), precum cel al unui măgar produce scarabei, natura schimbînd anumite animale în altele" [43]. De ce să ne mirăm deci cînd aflăm că mult mai tîrziu încă se credea la fel, că există „destule soiuri de animale care se nasc din pămînt şi din ploi... în Egipt, şoarecii ; în alte regiuni broaştele şi şerpii şi altele la fel" [44]. Interesant este şi cazul oferit de *Biblie*, prin mitul lui Samson. Iată ce ni se povesteşte acolo : „Iar după cîteva zile s-a dus el [Samson] iarăşi ca să o ia [pe femeia filisteancă de care se îndrăgostise] şi s-a abătut să vadă trupul leului [pe care îl ucisese cu puţin timp mai înainte] şi iată un roi de albine şi miere în trupul leului. Şi a luat el fagurele în mînă şi s-a dus şi a mîncat pe cale ; iar dacă a venit la tatăl său şi la mama sa, le-a dat şi lor de au mîncat ; dar nu le-a spus că a luat fagurele acesta din trupul leului celui mort" [45]. Pe această cale se explică dealtfel şi cum a ajuns Samson patron al apicultorilor în Germania [46], iar lupta lui cu leul a intrat în arta figurativă, fiind ilustrată pe unii stupi. Este de reţinut că încă în acea vreme veche, insectele folositoare apar din animale nobile şi venerate pentru forţa şi inteligenţa lor, iar cele păgubitoare din animale vrednice de dispreţ. Acest lucru trebuie reţinut, deoarece cu unele din exemplele de mai sus ne întîlnim înainte de exitenţa lui Mani, gnosticul, întemeietorul concepţiei dualiste, maniheiste, despre lume. În ceea ce priveşte folclorul românesc, rămîne întru totul instructivă lucrarea mai veche, dar mereu actuală, a harnicului şi vrednicului cercetător Simeon Florea Marian, referitoare la credinţele poporului român despre insecte. În studiul său se cuprind numeroase informaţii legendare despre naşterea diferitelor insecte. Cum e îndeobşte cunoscut, etiologia populară are adeseori baze miraculoase (metamorfoza unor oameni în insecte în urma unui blestem sau metamorfozarea diavolului în insecte vătămătoare), dar există şi exemple de geneză a insectelor din elemente primordiale inadecvate. Se

---

[42] *Histoire des animaux* d'Aristote, Paris, 1783, vol. I, p. 287, 309.

[43] *Histoire naturelle des animaux* par Pline, Paris, 1802, vol. III, p. 58—59.

[44] Ambrosivs Macrobivs Theodosivs, *Saturnalia*. Trad. Gh. Tohăneanu, Bucureşti, [1961], p. 367.

[45] *Biblia sau sfînta scriptură*, Bucureşti, 1968. Judecătorii, XV, 8—9.

[46] Richard Jeřabek, *Herkules, Daniel oder Samson. Ein Beitrag zur Ikonographie sowie zum Problem der Volkstümlichkeit und ethnischen Herkunft figürlicher Bienenstöcke*, în „Deutsches Jahrbuch für Volkskunde" 13 (1967), p. 300.

crede astfel că anumite gîngănii se nasc direct din elementele mediului specific în care trăiesc. Iată cîteva exemple : gărgăriţa se face din colţul mazării şi bobului, cînd acestea se învechesc prea tare şi stau prea mult în acelaşi loc [47] ; cîşiţa se face din brînza nesărată, urmînd totuşi o anume metamorfoză, de la larvă la fluturi [48] ;beţiva se face „de regulă în fructele ce trec în putregiune, în tescovina proaspătă, precum şi în cea distilată" [49] ; ploşniţele se fac din spuma ce iese cînd ard lemnele verzi [50] ; greerii se nasc din necurăţeniile (surcele şi gunoaie) ce nu s-au scos din casa proaspăt clădită [51]. Mai numeroase sînt însă cazurile cînd intervin elemente mitologice : Dumnezeu a făcut buburuza din trupul unei fete omorîte de fratele ei [52] ; fluturele striga s-ar naşte din corpul sau sufletul unui strigoi [53] ; buhociul e sufletul morţilor de curînd decedaţi [54] ; ţînţarii sînt făcuţi din fumul ce iese din pipa diavolului [55] ; puricele a fost făcut din cenuşa unei năpîrci, iar după alţii din lacrimile Satanei [56]. Exemplele s-ar putea înmulţi, dar nu ar mai aduce nimic nou pentru discuţia noastră. Credinţe similare există şi la alte popoare. De pildă, amintim aici, în treacăt, că la germanii din Silezia există credinţa că muştele se nasc din praf [57]. Nu este deci deloc de mirare ca nişte vietăţi atît de stricătoare, cum sînt muştele columbace, s-ar naşte din corpul unui balaur. Din toate cele de mai sus trebuie să reţinem faptul, foarte important, că în folclorul nostru s-a păstrat urma unei concepţii foarte vechi despre geneza insectelor din corpul altor animale. Această concepţie veche ne este atestată încă din antichitate, dar este cu siguranţă mult mai veche decît menţiunile ce ni s-au păstrat. În cîntecul lui Iovan Iorgovan se întîlnesc astfel, într-o îmbinare artistică unică şi deosebit de sugestivă, două motive extrem de vechi ; le-am determinat la începutul lucrării şi nu mai revenim, dar trebuie să insistăm asupra arhaismului pe care cîntecul îl reflectă în articulaţiile sale principale. De obicei, aşa cum se va vedea mai departe, motivele acestea circulă şi separat ; numai la români le aflăm îmbinate într-o singură unitate artistică. Nu avem nici o posibilitate de a determina timpul cînd se va fi făcut fuziunea dintre cele două motive, spre a da naştere operei de artă de care ne ocupăm ; singurul lucru pe care-l putem afirma, fără teama de a greşi, este faptul că amîndouă sînt extrem de vechi.

Acuma trebuie să cercetăm mai îndeaproape motivul al doilea, ducînd mai departe cercetarea lui V. Bogrea. El a avut la dispoziţie un singurl material, şi nu dintre cele mai relevante, noi am beneficiat şi de studiu

---

[47] Sim. Fl. Marian, *Insectele în limba, credinţele şi obiceiurile românilor. Studiu folcloristic*, Bucureşti, 1903, p. 85.

[48] *Ibidem*, p. 391.

[49] *Ibidem*, p. 393.

[50] *Ibidem*, p. 431.

[51] *Ibidem*, p. 534.

[52] *Ibidem*, p. 116.

[53] *Ibidem*, p. 269.

[54] *Ibidem*, p. 291.

[55] *Ibidem*, p. 319.

[56] *Ibidem*, p. 406, 414.

[57] *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin — Leipzig, 1929—1930, vol. II, col. 1 622. În pag. următoare, musca e prezentată ca un demon al bolilor (col. 1 623) ; despre epifania diavolului (col. 1 626).

lui Giuseppe Vidossi, din care am citat la timp. Ştim astfel că legenda despre „sa musca macedda" e mult mai răspîndită în Sardinia, decît ştia însuşi Vidossi la vremea sa. În anii din urmă a apărut o amplă bibliografie analitică asupra naraţiunilor tradiţionale sarde [58], în care se menţionează toate cazurile (12 la număr) de legende similare, culese şi publicate între 1899 şi 1966. Cunoscînd că între folclorul român şi cel sard există şi alte motive comune (ca legenda despre omorîrea bătrînilor, despre uriaşii constructori ai vechilor clădiri ruinate, despre muntele retezat de sabia lui Roland, despre stîncile singuratice aruncate de diavol, despre împietrirea unor persoane, despre urmele miraculoase lăsate de anume personaje legendare, despre deochi, legenda Maicii domnului şi broasca, povestea „prostia omenească", calea laptelui sau a paielor, legenda regelui Midas, cel cu urechile de măgar) s-ar putea crede că toate s-au păstrat în două zone izolate, pornind de la prototipuri latine comune. Dar folclorul nostru nu se întîlneşte în acest punct numai cu folclorul sard. Astfel, Motiv-Indexul lui Stith Thompson menţionează între numerele A 2 000 şi A 2 099 şi legendele tradiţionale privind crearea insectelor. La A 2 001 vorbeşte despre insecte ieşite din trupul unor monştri răpuşi. Este exact ce se povesteşte în cîntecul lui Iovan Iorgovan. Dar există şi o deosebire. Învăţatul american arată că, de obicei, monstrul ucis este ars, dar aceasta apare la noi în *Şarpele* şi în *Gruia*, fără să se mai continue cu motivul al doilea. Uneori insectele ies din capul monstrului (exact ca în Iovan Iorgovan), alteori din trupul lui în timpul arderii (motivul nu există la noi). Thompson face trimitere la mitologia iraniană, siberiană, chineză, japoneză şi la cea a indienilor din America de nord. Bineînţeles, nouă nu ne-au fost accesibile toate lucrările citate de Thompson, dar primele trei de care ne folosim în continuare aduc informaţii foarte importante pentru studiul nostru.

Astfel, ne vom ocupa întîi de mitologia iraniană, întrucît în lucrarea lui Albert J. Carnoy aflăm liniile generale ale problemei. Se arată astfel că „din membrele şi sîngele taurului [originar] ucis de Mithra au răsărit toate plantele folositoare şi toate speciile de animale... Miturile ce relatează despre taurul originar cuprind urme ale miturilor celorlalte popoare indo-europene. Întîi, concepţia despre naşterea unor fiinţe din corpul unei creaturi primordiale uriaşe este o istorie cosmogonică, comună în mitologia multor popoare şi reprodusă şi în mitul eddic al uriaşului Ymir, care s-a născut din haosul îngheţat şi din ale cărui braţe au ieşit bărbatul şi femeia. El a fost ucis de Odin şi tovarăşii săi şi din carnea lui Ymir s-a format pămîntul, din sîngele lui s-au format mările şi apele, din oasele lui munţii, din dinţii lui stîncile şi pietrele, iar din părul lui tot felul de plante... Cu privire la diferitele specii de animale produse de taur, cărţile mazdeene vorbesc mai întîi de fiinţe mitologice, cum ar fi măgarul cu trei picioare, şopîrla creată de Angra Mainyu ca să distrugă copacul Gaokerena, şi unor peşti anume care trebuiau să-l apere" [59].

---

[58] Enrica Delitala, *Gli studi sulla narrativa tradizionale sarda. Profilo storico e bibliografia analitica*, în „Studi Sardi" 21 (1968—1970), Sassari, 1971, p. 560—684.

[59] Albert J. Carnoy, *The Mythology of all Races, vol. VI: Iranian* | New York, 1964, p. 288. Cît priveşte pe uriaşul *Ymir*, *Brimir* sau *Blain*, vezi indicele la Mihai Isbăşescu, *Walhalla şi Thule. Mituri şi legende vechi germanice*, Bucureşti, Edit. Minerva, 1977, p. 256 (Bibl. pt. toţi, nr. 922).

Mai direct legată de problema noastră este legenda siberiană despre geneza ţînţarului. Transcriem aici traducerea întregului paragraf: „O chestiune de interes special pentru popoarele nord-siberiene este originea miilor de ţînţari, care în timpul luminii de vară a nordului constituie o plagă de nesuportat pentru oameni şi pentru animale. Ostiacii din părţile Ieniseiului susţin că un demon feminin canibal, Khosadam, care locuieşte în extremul nord, ar fi creat ţînţarii. Alte popoare siberiene au însă un mit special pentru a explica originea lor. Ostiacii samoiezi povestesc despre un erou numit Itjo, ai cărui părinţi au fost devoraţi de un uriaş canibal numit Pünegusse. El singur a reuşit să se salveze, deschizîndu-şi drum prin pustiu, într-un loc unde a fost îngrijit de unele cunoştinţe ale sale. Cînd a crescut destul de mare, devenind un tînăr puternic şi viteaz, el s-a decis să elibereze poporul său de acest demon al nordului. Reuşi să-l omoare, dar demonul continua să revină la viaţă mereu. De aceea el se decise să ardă trupul canibalului, dar şi în foc demonul continua să trăiască. El discuta cu ucigaşul său în timp ce focul ardea şi vocea sa striga că deşi a fost ars el va continua totuşi să chinuiască omenirea. Vîntul a împrăştiat cenuşa în aer şi aceasta sugea sîngele oamenilor. Din această cenuşă ies nenumăraţii ţînţari din Siberia în fiecare vară" [60]. Credem că oricine îşi dă imediat seama de asemănările dintre acest mit şi ceea ce aflăm în cîntecul lui Iovan Iorgovan. Este de reţinut mai ales ameninţarea din final, dar ceea ce este desigur, senzaţional, e faptul că mitul ostiac cuprinde şi el ambele motive de care ne ocupăm, atît omorîrea monstrului (aici un demon canibal — la noi un balaur), cît şi naşterea unor insecte păgubitoare din corpul monstrului răpus (aici ţînţarii din cenuşa lui — la noi muştele columbace din capul balaurului). „Mituri asemănătoare, în aparenţă de origine indiană, s-au aflat şi la tătarii din Altai. Erlik cel rău a creat un uriaş al apelor numit Andalma-Muus... Trei eroi ülgen, Mandyshira, Tyurun-Muzykay şi Maidere s-au decis să omoare demonul. Tyurun-Muzykay s-a declarat el însuşi drept cel mai puternic omorîtor de giganţi [a luat asupra sa, adică, sarcina luptei]. Decizîndu-se astfel, el coborî din cer şi se făcu om. El îl ucide pe monstrul apelor, bînd apa şi aflîndu-l la fund. Îl zdrobi de stînci pînă îl ucise, de acolo culoarea pestriţă a stîncilor. În afară de acestea, eroul îi taie trupul în mii de fărîme, din care s-au născut anumite insecte, printre care şi ţînţarul" [61]. În mitul acesta lipseşte arderea monstrului, iar insectele se nasc din fragmentele trupului său. Ambele motive apar iarăşi la un loc, în consecuţia lor firească. Într-un mit yakut, monstrul canibal a fost ars şi din resturile lui s-au născut tot felul de insecte, precum şi broaştele şi melcii. Karaty-Khan, un erou mongol, a învins, tot aşa, un demon, l-a făcut bucăţele pe care le-a aruncat în aer în toate părţile. Din acestea s-au născut ţînţarii ca şi alte insecte [62]. La ostiacii de pe rîul Vach... se spune că trupul monstrului canibal a fost ars şi prefăcut în cenuşă, dar şi atunci spiritul său striga că din cenuşa lui se vor naşte în fiecare vară ţînţari, care vor continua să trăiască din carnea oamenilor [63]. La populaţia

---

[60] Uno Holmberg, *The Mythology of all Races, Vol. IV: Fino-ugric, Siberian*, New York, 1964, p. 386.

[61] *Ibidem*, p. 387.

[62] *Ibidem*, p. 388.

[63] *Ibidem*, p. 387.

goldes, o fată l-a ucis pe căpcăun, răzbunînd moartea surorii sale. Ea îl ucise şi aruncă resturile lui în toate direcţiile. În timp ce ea făcea astfel, îi spuse : Căpcăunule, tu te-ai hrănit cu carne de om, dar de acum carnea şi oasele tale să se preschimbe în insecte mici, cărora să le placă a suge sînge omenesc. Din fragmentele cele mai mici s-au născut musculiţele din cele mai măricele ţînţarii, iar din cele mai mari muştele, gîndacii etc. Imediat au apărut roiuri mari de insecte, care s-au împrăştiat peste tot pămîntul [64]. Mituri canibalice cu aceeaşi descripţie se găsesc şi la tunguşi şi sînt foarte caracteristice pentru cele mai multe popoare din nordul Siberiei şi unele au fost notate şi într-alte regiuni ale Oceanului Pacific. Ca şi în Siberia, indienii nord-americani povestesc în miturile lor despre naşterea insectelor care sug sînge din cenuşa unui monstru mîncător de oameni. Pare probabil că aceste legende primitive au origine comună [65]. Ceea ce face caracteristica acestor mituri este faptul că în toate apar ambele motive de care ne-am ocupat, atît omorîrea unui monstru, cît şi naşterea unor vietăţi primejdioase. Nicolae Cartojan credea, pe vremuri, că asocierea acestor două motive este pur şi simplu întîmplătoare, el interesîndu-se numai de legenda sfîntului Gheorghe şi balaurul. Astfel, el scria : „localizarea şi ivirea muştelor columbace sînt elemente accesorii" [66]. Din exemplele de mai sus se vede însă, cu toată claritatea, că afirmaţia sa nu se susţine. Dacă motivul uciderii poate avea şi are o viaţă artistică independentă, cel de-al doilea motiv nu poate exista decît în conexiune cu primul, alcătuind împreună un mit cu funcţie şi semnificaţie precis şi bine conturate. Mitul este cunoscut şi în China. Au fost publicate pînă către cel de-al doilea război mondial 8 variante ale sale. Nu cunoaştem decît descrierea tematică a materialului din catalogul de proză populară chineză al lui Wolfram Eberhard. Acolo, la nr. 84 se vorbeşte — la fel ca în Siberia — despre originea ţînţarilor. Se arată astfel, că 1) odinioară nu existau ţînţarii pe lume ; 2) ei s-au născut din cenuşa unui monstru (sau unei femei rele) care a fost ucis şi ars [67]. Într-o variantă, considerată drept deviată de la sensul comun, în locul ţînţarilor, din trupul monstrului s-au născut lipitorile, care şi ele se hrănesc cu sîngele victimelor lor. Şi în cazul exemplelor chinezeşti, ambele motive de care ne-am ocupat apar în aceeaşi strînsă şi funcţională asociere. Ambele motive, luate individual,

[64] *Ibidem*, p. 388.

[65] *Ibidem*, p. 389. Deşi peripeţiile nu sînt identice, finalul legendelor culese de la indienii din America de nord este acelaşi : „Cînd a fost aprins focul [sub monstrul canibal], cenuşa care zbura pe deasupra capului monstrului s-a prefăcut în ţînţari". Stith Thompson, *Tales of the North American Indians*, Bloomington, 1968, p. 193. În notele la acest basm, Thompson oferă următoarea bibliografie, care arată marea răspîndire a mitului : „Journal of American Folk-Lore", XXVII, 42, XXX, 431, XXXII, 255, XXXVII, 231, 437, XXXVIII, 27, la triburile tlingit, haida, comox, kwakiutl, skokomish, dakota, pawnee, arapaho, cheyenne, blackfoot, shoshoni, assiniboin, gros-ventre, naskapi, zuñi ; „Bulletin of the Bureau of American Ethnology", LXVII, 60. Tot Stith Thompson dă şi bibliografia pentru motivul naşterii de „insecte din corpul ars al unui monstru" în : Report of the Bureau of American Ethnology XXXI, 740, XXXII, 351, 354, 398, 488, 522 ; „Journal of American Folk-Lore" XXX, 445, XXXIV, 351, XXVIII, 62, XXXVIII, 57, la triburile tsimshian, bella coola, haida, tahltan, micmac, seneca, iroquois. Dacă acceptăm teoria după care indienii din America de nord provin din Siberia, după ce au trecut strîmtoarea Behring, ne dăm seama de marea vechime a acestor mituri.

[66] N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească. Vol. II. Epoca influenţei greceşti*, Bucureşti, Fundaţia pt. lit. şi artă, 1938, p. 164.

[67] Wolfram Eberhard, *Typen chinesischer Volksmärchen*, Helsinki, 1937 („FFC", vol. L, nr. 120), p. 128.

sînt extrem de vechi, dar şi asocierea lor este de asemenea foarte veche, din moment ce a trecut strîmtoarea Behring.

Vasile Bogrea, în studiul citat, cunoştea şi o menţiune istorică a apariţiei muştei columbace, pe care el o socotea cea mai veche atestare. Iată fragmentul la care se referea Bogrea : „Şi iar au purces [Constantin Brîncoveanu] în sus la Cerneţi, însă iar încet pentru ca să treacă vremea unor muşte veninate ce es primăvara la Cerneţi de fac multă pagubă oamenilor în dobitoace. Că este între munţii care-i tae Dunărea de curmeziş, de ese la Cladova cetate, care au făcut-o Clavdie înpăratul şi la Turnul Severinului, care l-au făcut Sevir înpăratul, unde sînt şi picioarele podului lui Traian înpăratul, ce au făcut peste Dunăre, să veade că este o pieatră găunoasă a căriea găunoşitura, gura, este neagră, afumată, ca cum ar eşi un fum din lăuntru de negreşte marginile găurilor, iară nu este fum, ci în toţi anii primăvara ese un feliu de muscă mitiutică, ca-n feliul muşiţii pestriţe şi ca roii iase multă fără seamă, care eşia din pieatră asupra Dunării, multă să înneacă, că ca un vifor întunecat să porneşte pă Dunăre în jos şi esă la cîmp, la dobitoace, pă care le muşcă, le veninează şi ceale mai multe mor. Ci cu fum de tufă de fîn îşi păzesc cîţiva oameni dobitoacele şi pă ei. Că şi oamenii pătimesc rău de muştele acelea, însă nu mor. Ci pentru aceasta mergea domnul încet" [68]. Noi cunoaştem o menţiune mai puţin precisă, dar mai veche cu aproape 50 de ani, a lui Paul de Alep care, vizitînd mănăstirile din Oltenia, a trecut şi pe la mănăstirea Ţînţăreni sau, cum zice el, „regatul ţînţarilor". Mănăstirea „se află aşezată pe malul rîului Jiu care curge la poalele muntelui şi din cauza mulţimii de iarbă şi verdeaţă, care creşte în neştire, şi a desimii pădurilor din jurul ei, întregul ţinut roieşte de muşte şi ţînţari într-un chip de nedescris. Am petrecut aici două nopţi ; în prima [noapte] nu am putut închide ochii, în a doua ne-am urcat, în speranţa de a ne odihni, sus, în vîrful unui deal din vecinătatea mănăstirii, unde fusese sădită o vie şi acolo se afla un foişor înalt. Dar n-am putut scăpa de gîngănii nici ziua, nici noaptea, şi am pătimit din cauza lor un chin cumplit, care nu poate fi descris în cuvinte... Deşi am aprins focuri de jur împrejurul nostru şi s-a ridicat fum de balegă de vacă, nici una din toate aceste măsuri nu ne-a folosit. Dimpotrivă, duşmanul nostru se lupta cu noi în chipul cel mai neîmblînzit, astfel că... în timpul celor mai multe din nopţile din timpul lunilor de vară şi a celor mai mari călduri din această ţară eram siliţi să ne culcăm cu ciobotele în picioare, să ne tragem pe mîini mănuşi de piele şi să ne acoperim faţa ; nici măcar aşa tot n-am scăpat de ţînţari" [69]. Este sigur că înalţii prelaţi, care ne-au vizitat ţara la începutul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XVII-lea, au nimerit în Oltenia tocmai în perioada apariţiei muştei columbace. Cele două menţiuni de mai sus nu pun apariţia muştelor columbace în legătură cu legenda lui Iovan Iorgovan, dar credem că aceasta era constituită atunci, deoarece ea iese la iveală ori de cîte ori se întîmplă să apară şi flagelul acelor muşte. Astfel, în secolul al XIX-lea s-a discutat de mai multe ori despre chestiune, în directă legătură cu apariţia flagelului, întîi de către un călător străin prin ţară, de data aceasta un francez, din

[68] *Istoria Ţării Româneşti. De la octombrie 1688 pînă la martie 1717*. Ediţie Const. Grecescu, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1959, p. 62—63.

[69] *Călătoria lui Paul de Alep*, în vol. *Călători străini despre ţările române*. Bucureşti, Edit. şt. şi enciclop., vol. VI, p. 207.

opera căruia s-a inspirat autorul maghiar al unui articol publicat în „Nemzeti társalkodó" din 1839, şi apoi de sasul Anton Kurz, în 1845 [70]. Ultima dată cînd ştim că a bîntuit plaga a fost în anul 1924, cînd s-au publicat numeroase articole în chestiune, printre care se numără şi articolul atît de luminos al lui Vasile Bogrea.

Cîntecul lui Iovan Iorgovan nu este aşadar numai un simplu cîntec ce preamăreşte faptele unui erou cultural, cum există atîţia alţii şi la alte popoare, ci reprezintă un mit al originilor, care întregeşte şi îmbogăţeşte mitul cosmogonic aflător în cultura populară română.Conchizînd, trebuie să subliniem asemănările izbitoare ale mitului lui Iorgovan al nostru cu miturile paralele siberiene, chineze etc. Aceste asemănări nu sînt desigur întîmplătoare. Trebuie să credem că peste ceea ce am moştenit sigur de la strămoşii noştri (ambele motive luate individual), s-au suprapus aluviunile culturale mongole, în perioada cînd mongolii s-au substituit, în părţile noastre, altor popoare migratoare şi s-au sedentarizat pe aici, contribuind la o sinteză originală şi întru totul interesantă (ambele motive, luate în conexiunea lor obligatorie). În stadiul actual al cunoştinţelor noastre, sîntem obligaţi să susţinem că mitul lui Iovan Iorgovan, aşa cum îl întîlnim în cîntecele eroice din Oltenia, a fost definitivat şi consolidat în expresie poetică în cadrul procesului relaţiilor noastre de stat cu popoare venite din Asia. Nicăieri într-altă parte din Europa nu există ceva similar, iar nu românii au putut transmite mitul pînă la indienii din America de nord, peste toată întinderea Asiei, deoarece nu românii au migrat vreodată spre răsărit ci, dimpotrivă, popoarele asiatice s-au revărsat înspre apus şi au format pe teritoriul ţării noastre unele stăpîniri cu caracter de exploatare, în care timp au putut avea loc şi diferite contacte culturale şi chiar interesante sinteze culturale. Aşa cum mitul cosmogonic ne-a venit dinspre Asia şi nu prin filieră balcanică, în speţă bogomilică [71], la fel şi mitul lui Iovan Iorgovan, format din cele două motive studiate mai sus, care îl completează şi-i îmbogăţesc semnificaţia, pare să ne fi venit pe aceleaşi căi şi în cuprinsul aceluiaşi proces de reîntinerire a unor idei şi concepţii foarte vechi. Este deci vorba despre o reîntinerire, revivificare a unei concepţii cu foarte adînci rădăcini în autohtonismul nostru şi un exemplu elocvent despre modalităţile foarte originale ale culturii noastre populare, care s-a dezvoltat la hotarul dintre mai multe lumi şi mai multe curente de cultură.

IOVAN IORGOVAN, PERSONNAGE MYTHOLOGIQUE OU SIMPLE CRÉATION ARTISTIQUE

Résumé

Iovan Iorgovan est le héros d'un chant épique traditionnel roumain connu dans les régions danubiennes du pays. Ce héros est un géant qui a combattu contre un grand serpent qui provoquait de grands dégâts aux

[70] Anton Kurz, *Die kolumbaczer Fliegen bei Deva, Dobra und in den Roskanyer Voralpen. Eine Denkwürdigkeit des Jahres 1845. Magazin für Geschichte, Literatur und alle Denk-und Merkwürdigkeiten Siebenbürgens*, Braşov, 1846, p. 83—95.

[71] Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-han*, Bucureşti, Edit. şt. şi enciclop., 1980, p. 128—131.

hommes et aux animaux. Donc Iorgovan a le statut d'un héros culturel, comme tous ces »Drachentöter » du folklore ancien de l'Europe. En Petite Valachie on raconte aussi que de la tête du dragon tué par Iorgovan sont nées les « muşte columbace », des mouches qui provoquent de grands domages dans la région. Le motif de la génèse de ces mouches a des parallèles dans le monde classique, quand on croyait que les insectes naissaient des cadavres des autres animaux. Les abeilles, d'après la légende d'Aristée naissent du cadavre d'un bœuf ; les guêpes naissaient du cadavre des chevaux. Les deux motifs (la lutte avec un monstre et la naissance des insectes) apparaissent dans la Bible (le mythe de Samson : il tue un lion et du corps de ce lion naissent les abeilles). Chez les Roumains, de la tête d'un monstre destructeur naissent les mouches, des êtres diaboliques et destructeurs aussi. L'union de ces deux motifs dans une seule unité artistique ne vient pas chez les Roumains, comme modèle artistique, seulement par l'intermédiaire de la Bible. On sait que le même modèle existe chez la plupart des peuples mongols de la Sibérie (le héros tue un monstre canibale et du corps de ce monstre naissent les moustiques), puis chez les Chinois, les Japonais, les Hindous et même chez les Indiens de l'Amérique du Nord. Comme notre peuple a été en contact direct et prolongé avec les peuples mongols pendant les migrations des peuples, on doit penser que ce modèle nous soit venu de l'Orient. En tout cas, Iovan Iorgovan n'est pas un simple personnage de ballade, mais un héros mythologique, et la narration de ses exploits représente un mythe d'origine qui complète le mythe cosmogonique existant chez les Roumains.

ÎNCERCARE DE RECONSIDERARE A JURNALULUI ORAL ROMÂNESC

CORNELIA CĂLIN

Folcloriștii au folosit în mod frecvent, referindu-se la „jurnalele orale" [1], termenii: „cîntece de bîlci", „balade neînsemnate", „cîntece de colportaj" și le-au definit din perspective deosebite [2]. Lipsa unui punct de vedere comun în abordarea problemei terminologiei și definirii speciei, a fost resimțită și în folcloristica românească. Petre Caraman, care introduce pentru prima dată termenul „jurnal oral", definește primul stadiu de apariție a baladei ca fiind în proză și reprezentînd „un jurnal oral de nformație a poporului" [3]; Tudor Pamfile, auzind despre un accident

[1] Termenul a fost definit de Al. I. Amzulescu în: *Balade populare românești*, București, Editura pentru literatură, 1964, vol. I, p. 99: „[Jurnalele orale] sînt acele creații recente, cîntece povestitoare cu caracter local și ocazional, alcătuite ca relatări versificate și cîntate despre evenimente, întîmplări și accidente care găsindu-și un creator, au îmbrăcat haina baladei și au fost sesizate de culegători ca palide lumini trecătoare pe orizontul epicii populare".

[2] Vezi: H. Neuman, *Studien über Bänkelsang*, în „Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde", 30, 1920—1921, p. 1—21; R. Smetana — B. Václavec, *České písně kramářske*, Praha, 1949, p. 7—38; O. Gyula, *Magyar népballadák*, Budapest, 1968, p. 89—91; M. Murko, *Tragon srpsko hrovatske narodne epike*, Zagreb, 1951, I, p. 221, 242—243; apud M. Pop, *Le chant de colportage dans le folklore Roumain*, în „Lidová tradice", Praha, 1971, p. 189—197. Înțelegerea raportului baladă-jurnal oral a fost larg dezbătută în folcloristica românească; în ceea ce privește opinia noastră, considerăm că nu putem fi de acord cu părerea că „în folclorul românesc el [jurnalul oral, n.n.] derivă din cîntecul epic, în speță din cîntecul epic eroic și reprezintă o fază a vulgarității sale, de descindere din eroic în senzaționalul cotidian" (cf. M. Pop, *lucr. cit.*, p. 194). Credem că în folclorul românesc baladele coexistă cu jurnalele orale și pot fi puse în relație numai în fazele de tranziție, în faza de posibilă trecere a jurnalului oral în baladă. Sensul acordat de noi dezvoltării jurnalului oral a fost sesizat și explicat de Ov. Bîrlea în studiul său de tinerețe, *Procesul de creație al baladei populare române*, în „Revista Fundațiilor", an. VIII (1941) p. 558—598. O tendință de actualizare, o viziune înnoitoare se poate observa, desigur, și în unele vechi balade românești, ca de exemplu în cazul baladei *Marcoș Pașa;* terminologia proprie unei experiențe proaspete a armatei întrebuințată în unele variante ale baladei *Marcu și Gerul* „poate produce, în genere, unele schimbări...", dar, așa cum arată Al. I. Amzulescu în ultimul său studiu *Marcu și gerul. Epilog doljean la o faimoasă controversă*, apărut în „Revista de etnografie și folclor", t. 24 (1979) nr. 2, p. 153—175, aceste schimbări nu modifică nucleul epic al baladei și nici structura ei, ci reprezintă, mai curînd, „stadiul în care au supraviețuit pînă în zilele noastre, într-o viziune specific românească [...] străvechile credințe locale românești despre atotputernicia, de neînfrînt, a țării Gerului și a Crivățului". Nu poate fi vorba, deci, de transformarea baladei *Marcu și Gerul* într-un cîntec vulgar și cotidian, chiar dacă uneori o descindere din fantastic și eroic în senzaționalul obișnuit este evidentă.

[3] P. Caraman, *Contribuție la cronologizarea și geneza baladei populare la români*. Partea a II-a: *Geneza*, în „Anuarul Arhivei de folklor", 1933, p. 21: „... Între evenimentul real și nașterea poeziei se plasează la început un produs folkloric de tranziție [care] a avut forma unei povestiri în proză în graiul de toate zilele, care oglindea în ea numărul cel mai important de elemente realiste alături de cele ce țineau de domeniul fanteziei...; a fost prima redacțiune a evenimentului jurnal oral de informație al poporului însă nu literatură".

petrecut în 1904, în timpul treieratului, pe moşia unui mare proprietar, constată apariţia unui cîntec „în genul baladei" [4]; Nicolae Iorga sesizează şi el existenţa unei poezii suburbane, apropiată de ceea ce numim noi astăzi jurnalele orale şi o denumeşte, la rîndul său, „poezie populară de mahala" [5]; mai tîrziu, Constantin Brăiloiu, remarcînd unele cîntece „care răsar în fiecare zi", face referiri la jurnalele orale *La Siret la Nămoloasa*, *Focul de la Costeşti*, *Focul de la Dioşti* şi le numeşte „cîntece noi" [6]; în fine, Gheorghe Vrabie preia termenul jurnal oral, dar îl tratează cu înţelesul de cîntec istoric [7].

Jurnalele orale formează şi obiectul unor lucrări şi studii speciale, remarcabile, care deschid drumul cercetării intrinseci a speciei respective

---

[4] T. Pamfile, *Cîntece de ţară*, „Din viaţa poporului român". Culegeri şi studii, XII, Bucureşti, 1913, p. 6—7: „În vara anului 1904, la aria proprietarului I. Giurgea din satul [...] se întîmplă un accident mortal... o fată străină de loc e apucată de valul batozei. Cîntecul alcătuit de acel neştiutor de carte urmează [...], şi în chipul acesta, în fiecare colţ al neamului nostru ieri, azi [...], şi mîine se vor alcătui cîntece de acestea şi de alt soiu, potrivite stărilor sufleteşti... ; se înţelege, tot mai necurat şi poate cu un cuprins tot mai prefăcut, după înşiruirea timpurilor nouă. Aceste producţii sunt mai mult sau mai puţin literare, pînă la zero; dintre ele unele circulă sub întîia lor formă în care au fost turnate, altele cu alte forme. Poetul, sau ca să nu ne bănuiască nimeni că avem idei preconcepute, alcătuitorul cîntecelor populare le alcătuieşte pentru un timp, pentru o împrejurare, în care se află sau şi-o închipuie şi apoi le dă drumul".

[5] Vezi N. Iorga, *Istoria literaturii româneşti, De la 1688 la 1780*, Ed. a II-a, Bucureşti, 1928, p. 12—13: »...mai e cineva care făureşte poesii populare : mahalaua. Mahalaua hibridă care are toate scăderile... vieţii orăşeneşti, mahalaua în care s-au ţesut întotdeauna intrigi. Şi aici se face o „poesie populară". E regretabil [spune autorul], că poesia populară care se poate mai bine data e poesia răzbunătoare, concretă, bogată în nume şi alusii a mahalalei şi a ciocoilor. Aici recunoaşterea timpului e uşoară, pe cînd în adevărata poesie populară puţine lucruri se pot localisa, statornici în timp, fără putinţă de greşeală... «.

[6] C. Brăiloiu, *Folclorul muzical*, Zürich, Encyclopédie de la musique, 1949, vezi şi *Opere*, vol. II, Editura muzicală, 1969, p. 113: „Într-o bună zi, un cortegiu nupţial trece peste un rîu îngheţat, cu săniile. Gheaţa se rupe şi toată lumea se îneacă. Un cîntec comemorează imediat catastrofa şi se răspîndeşte cu repeziciune. Popular? Nu încape îndoială. El se încheie cu bocetul pe care mama miresei l-ar fi cîntat pe malul apei. O anchetă încearcă să stabilească originea acestui bocet chiar la locul „unde s-a-necat mireasa". Dar au trecut doi ani, este deja prea tîrziu... În timpul slujbei de noapte a învierii, ia foc o mică biserică de lemn şi toţi care sînt înăuntru pier în flăcări; numai evanghelia a fost găsită neatinsă. Apare un fel de baladă care se aude în curînd pretutindeni, dar ale cărei variante se diferenţiază foarte repede. Există [...] atîţi autori ţărani sau lăutari încît cercetările trebuie părăsite. Mai mult decît asta : în anul 1938, un incendiu mistuie jumătate dintr-un sat. Imediat o nouă baladă eternizează aceste evenimente...".

[7] Vezi : Gh. Vrabie, *Cîntecul istoric sau de curte*. Cap. I. *Jurnalele scrise sau orale* [sic !], în vol. *Balada populară română*, Bucureşti, Editura Academiei R. S. România, 1966, p. 295—306 : „...astfel de cîntece epice *[Constantin Brîncoveanul, Horea, Avram Iancu* — n.n.] se fixează la confluenţa dintre creaţia cultă cu cea populară, ele nefiind scrise pentru gustul personal al unuia, ci ca să informeze pe cei dornici să afle noutăţi despre marile evenimente ale epocii trăite de toţi, corespund, aşadar, necesităţilor de viaţă ale maselor [...], prin caracterul lor de jurnal, de referinţe ale martorilor oculari, asemenea producţii au valoare de document mai mult decît cele de provenienţă anonimă orală [sic !]. „Noi credem, spune mai departe autorul sus-citat, că un epos ca cel haiducesc, selectat de-a lungul vremurilor de atîtea generaţii de ascultători şi cîntăreţi, poate avea mai mare valoare documentară [sic !], căci astfel de baladă cîntă ceea ce cer mulţi, ceea ce e tipic şi uman, ceea ce conţine mai multă viaţă. Astfel putem spune : cu cît producţiile folclorice sînt mai mult cîntate şi cerute, cu atît ele au o capacitate de a reda viaţa în forme artistice mai desăvîrşite, devin mai veridice" [sic !].

ca fenomen artistic aparte, cu particularităţi specifice, proprii, în cadrul marelui gen epic [8].

Ovidiu Bîrlea remarcă trei stadii de evoluţie a baladei : „balada recentă, contemporană cu noi [jurnalul oral n.n.], balada ce datează de aproape nouă decenii şi balada veche, a cărei apariţie nu se mai cunoaşte") şi acordă o atenţie deosebită „baladei recent create" care este, după definiţia autorului, „o versificare a faptului întîmplat cu toate amănuntele minuţios redate". Ea circulă în această formă primară „atît timp cît memoria poporului mai păstrează amintirea faptului de la care a plecat balada", iar „pe măsură ce această amintire dispare şi apar elementele mitice, această baladă va dăinui, va putea ajunge la o circulaţie mai întinsă, de o factură mai lungă" [9].

Al. I. Amzulescu acordă jurnalelor orale în *Indicele* său tematic un ultim şi separat capitol cu convingerea că această clasificare va oferi avantajul de a ilustra „desfăşurarea evoluţiei stilistice a genului... iar cercetarea acestor cîntece povestitoare de dată recentă... va deschide unele perspective asupra modului de creaţie, circulaţie şi evoluţie a repertoriului tradiţional" [10].

M. Pop cercetează caracterul istoric al epicii româneşti şi atrage pentru prima oară atenţia asupra necesităţii tratării diferenţiate a categoriilor genului epic, deoarece ele se deosebesc nu numai prin cantitatea de informare documentară pe care o conţin, ci şi prin calitatea informaţiilor pe care ni le pot oferi. Pentru stabilirea corectă a cantităţii şi naturii datelor documentare pe care le conţine categoria respectivă, „trebuie investigat fiecare cîntec epic în parte" [11]. M. Pop stabileşte trei categorii de cîntec epic după gradul lor de istoricitate şi lansează ideea, deosebit de preţioasă, potrivit căreia „după studierea sistematică a variantelor, rezultatele investigaţiilor trebuie raportate la caracterele proprii ale categoriei căreia aparţine cîntecul, la stilurile de epocă în care se realizează diferitele variante" [12]. Această precizare ne-a fost de un real folos atunci cînd am delimitat sfera definiţiei jurnalului oral şi cînd am stabilit calitatea de jurnal oral a unor cîntece, din ciclul haiducesc sau din ciclul anului 1907, pentru care a fost nevoie să cîntărim fiecare variantă în parte.

D. Jompan insistă asupra caracterului concret al cîntecului lui Mantu şi încearcă identificarea unor variante cu realitatea concretă care le-a determinat. El afirmă că eroul pozitiv Mantu de la Bolvaşniţa şi eroul negativ Mantu de la Căvăran nu trebuie confundaţi cu eroul popular „falsul Mantu", care şi-a avut cîntecul său ca Terente, Tomescu şi mulţi

---

[8] Amintim în acest sens următoarele lucrări : Ov. Bîrlea, *op. cit.*, 1941, Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, 1964, M. Pop, *Caracterul istoric al epicii populare*, în „Revista de etnografie şi folclor" t. 9 (1964), nr. 1, p. 5—15, D. Jompan, *Cîntecul lui Mantu. Cîteva consideraţii asupra personajului care i-a dat naştere*, în „Orizont", an. XVIII (1967) nr. 10, p. 78—85, C. Călin, *Contribuţii la cercetarea „baladei" Iancu Muruz*, în „Revista de etnografie şi folclor", t. 23 (1978) nr. 2, p. 153—160, R. Niculescu, *Constante în structura cîntecului epico-liric din Transilvania, Crişana şi Maramureş „Cîntecul lui Vălean"*, în *Studii de poetică şi stilistică*, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1966, p. 114—163.

[9] Vezi Ov. Bîrlea, *op. cit.*, p. 558—584.

[10] Cf. Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, vol. I, p. 84, 99—100, vol. III, p. 397—427.

[11] Vezi M. Pop, *lucr. cit.*, p. 12.

[12] *Ibidem*, p. 12.

alţii [13]. După părerea noastră, considerăm că în cercetarea acestui jurnal oral trebuie să avem în vedere şi rolul pe care tradiţia orală îl rezervă unei personalităţi, capacitatea de asimilare a eroului cu omologi prezenţi în cultura spirituală orală datorată aşa-zisului fenomen de „integrare motivică". Problema a fost dezbătută într-un caz similar din tradiţia orală românească : Avram Iancu [14].

În fine, comunicarea noastră ţinută în cadrul unei şedinţe de lucru a sectorului de literatură populară (în anul 1978), cu privire la unele rezultate ale cercetărilor noastre asupra jurnalului oral *Iancu Muruz* [15], a determinat o altă etapă în cercetarea jurnalului oral, care avea să ducă, în final, la operaţiunea de tipologizare.

Pentru cele ce urmează, amintim şi ideea deosebit de preţioasă potrivit căreia trebuie făcută o diferenţiere a categoriilor „jurnal oral" de la un popor la altul, de la popoarele Europei de Sud la popoarele Europei centrale ; această idee are la bază principala opoziţie *oral-scris* care a determinat, în final, originea populară sau cultă a speciei, de la caz la caz ; ea a fost expusă în studiul *Poezia populară narativă. Balada*, apărut în „Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor", 1957, nr. 3—4, p. 591—651, de I. C. Chiţimia. Conform acestei idei, în aria de întindere a cîntecului epic european se disting două zone : una apuseană şi alta răsăriteană, fiecare cu note specifice. Balada apuseană are o bază scrisă şi s-a perpetuat prin scris (prin tipărituri, foi volante, broşuri, manuscrise), prin colportaj, şi este „populară numai în ceea ce priveşte răspîndirea sa, şi balada din Sud-Estul Europei în care balada populară românească ocupă un loc aparte ; ea este de origine autentic populară şi s-a transmis pe cale orală" (p. 616, 617, 643, 649). Insistînd asupra baladei poloneze, autorul studiului citat constată că, deşi unele balade au o sursă locală cunoscută (cum ar fi *Pani pana zabiła* [Doamna şi-a ucis soţul], al cărei subiect a pornit de la un fapt real, petrecut în anul 1466 şi relatat de unele din cronicile poloneze), motivul a radiat şi a constituit sursa de inspiraţie pentru cîteva balade culte celebre (V. A. Mickiewicz, T. Lenartowicz, J. Kasprowicz, (p. 624)). Păstrarea mărcii *oral-scris* în definirea categoriilor de „jurnal oral" din estul şi vestul Europei este importantă şi pentru înţelegerea raportului cronică rimată-jurnal oral, problemă asupra căreia vom mai reveni în cuprinsul studiului.

Am insistat asupra acestor aspecte mai vechi şi mai noi ale problemei definirii şi acceptării termenului jurnalul oral cu intenţia de a face o inseriere a principalelor discuţii şi contribuţii aduse în acest sens şi de a

---

[13] D. Jompan, *lucr. cit.*, p. 84—85. Şi *Mantu. Noi contribuţii la cunoaşterea personajului*, în „Flamura", 1968, nr. 31, p. 8—9.

[14] Vezi : S. Ispas, *Avram Iancu în tradiţia populară orală*, în „Revista de etnografie şi folclor", t. 19 (1974), nr. 1, p. 55—60 ; vezi şi Ov. Birlea, *Folclor şi istorie*, în „Revista de etnografie şi folclor", t. 11 (1966), nr. 1, p. 13, 20—23.

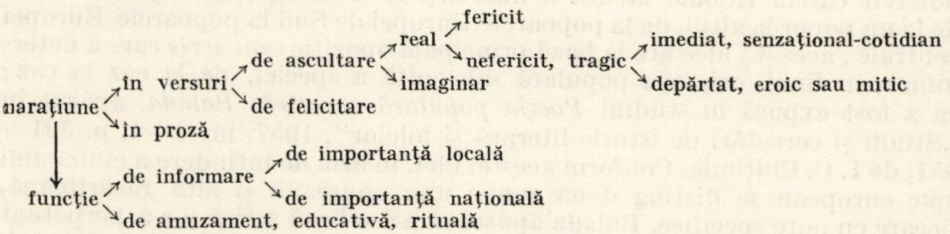
[15] Comunicarea a fost redactată sub forma unui studiu *(lucr. cit.)*. În urma unei analize structurale efectuate asupra jurnalului oral *Iancu Muruz*, am considerat că el constituie o abatere de la tiparul funcţional stabilit pentru balada familială şi am susţinut ideea cercetării separate a jurnalului oral în raport cu balada şi a elaborării unui profil specific, caracteristic jurnalului oral, în cadrul genului epic.

sublinia că netemeinicia multor ipoteze privind substratul istoric-concret al baladei românești s-a datorat unei înțelegeri greșite, în primul rînd, a relației baladă-jurnal oral.

★

Formulînd enunțul: *jurnalul oral este o narațiune* putem stabili următoarele dihotomii: (o narațiune poate fi) în *versuri* / sau în *proză;* de *ascultare* / sau *felicitare;* (poate relata un fapt) *real* / sau *imaginar;* *fericit* / *nefericit* (*tragic*); de importanță *locală* / sau *națională;* *imediat* / sau *depărtat;* *senzațional* (*-cotidian*) / sau *eroic* sau *mitic;* (cu funcția de) *informare* / sau *educativă*, *rituală* sau de *amuzament.*

Putem stabili schema:



din care desprindem următoarele elemente specifice jurnalului oral: narațiune în versuri, care se cere ascultată, care relatează o întîmplare reală nefericită (tragică), care a apărut imediat în timp în raport cu evenimentul întîmplat, senzațional (cotidian) și are funcția de informare de importanță locală. Cu alte cuvinte, putem defini jurnalul oral astfel: *este un cîntec de ascultare al cărui referent este o întîmplare reală, nefericită (tragică), apărut imediat în timp în raport cu evenimentul întîmplat, senzațional (-cotidian) și are funcție socială de informare de importanță locală.*

Dacă descompunem definiția în elementele sale constitutive observăm următoarele relații:

1) jurnalul oral este o *narațiune*, deci poate avea similitudini cu *basmele*, *legendele*, *snoavele* etc.;

2) *în versuri* poate avea similitudini cu *balada* și *colindul;*

3) *de ascultare* are similitudini cu *balada;*

4) *cu referent o întîmplare reală*, are similitudini cu *legenda* și cu *cîntecul istoric;*

5) *nefericită (tragică)*, are similitudini [**0**] *,

6) *imediat*, are similitudini cu *legenda;*

7) *senzațional (-cotidian)*, are similitudini [**0**] **;

8) *cu funcție informativă*, are similitudini cu *legenda;*

9) *de importanță locală*, are similitudini cu *legenda.*

---

* Deși aici, ar putea fi găsite unele similitudini cu balada și cîntecul istoric credem că accepțiunea pe care o acordăm noi termenului nefericit (tragic) nu acoperă decît în parte sfera baladelor și a cîntecelor istorice cunoscute.

** Într-o oarecare măsură se pot găsi unele similitudini cu legenda de tip memorat inspirată din evenimente și întîmplări locale. Vezi și nota 17.

După cum observăm, în funcţie de modalităţile lor de combinare şi de parametrii preponderenţi, unele elemente din definiţia noastră pot caracteriza şi speciile narative : legenda, balada şi cîntecul istoric. Elementele specifice jurnalului oral fiind mărcile : nefericit (tragic), senzaţional (-cotidian).

În urma analizei efectuate elaborăm schema nr. 1 :

Caracteristici	baladă	cîntec istoric	jurnal oral	legendă
cîntec epic	X	[X]	X	
de ascultare	X	X	X	X
referent o întîmplare reală		X	X	X
nefericită (tragică)	[X]	[X]	X	[X]
imediat			X	X
senzaţional (cotidian)			X	[X]
informativă			X	X
locală			X	X

Schema nr. 1.

Din cele arătate mai sus deducem că jurnalul oral prezintă conexiuni cu legenda, balada şi cîntecul istoric.

Legenda [16] reprezintă o relatare de adevăr şi are funcţia de a furniza informaţii. Carl von Sydow distinge din marea masă a legendelor „acele povestiri ale oamenilor care se referă la unele evenimente strict personale" : *memoratele* cu un conţinut trăit, limitat, *minnessägen*, povestirile cîntate ale unor evenimente întîmplate, şi *chroniknotizen*, acele notiţe care nu au nici o valoare artistică, dar care se referă la persoane, locuri, teritorii şi relaţii culturale. Acestea se apropie de *memorial dites*. *Fabulatele personale* sînt o altă categorie de povestiri episodice, scurte, al căror conţinut constă în trăiri şi observaţii care cu timpul se cristalizează şi sînt produse de arta de a fabula a poporului [17]. În funcţie de ponderea elementelor, de creşterea

[16] Ne referim în acest studiu la legendele de tip memorate, fapte simple relatate. Vezi T. Brill, nota 17.

[17] Carl von Sydow, *Selected papers on folklore*, Copenhagen, 1948, p. 73—77, 108 ; Tony Brill include în lucrarea sa, *Tipologia bibliografică a poveştilor româneşti. Legendele*, (lucr. în manuscris, 1965), categoria memoratelor şi le denumeşte „povestiri sau relatări simple ale unor experienţe individuale". În capitolul „Evenimente istorice şi locale" găsim inserate între numerele 15 465 şi 16 109 următoarele povestiri de tip memorate : *Ciuma de la Ruşi, Foametea din Mînăstireni, Foametea din Bogdana, Lăcustele, Secetа din Bălăneşti, Secetа din 1854, Surparea unei mine, Logodnica care moare dansînd, Omul plecat în America, Viteja artileristului*, toate inspirate din evenimente şi întîmplări locale.

funcţiei dominante [18], primele trei categorii de legende (memoratele, povestirile cîntate şi notele de cronică) se apropie mai mult sau mai puţin de jurnalul oral.

În analiza relaţiei jurnal oral-legendă am avut în vedere mai multe elemente. Jurnalul oral este asociat adevărului, legenda secularului şi adevărului, jurnalul oral este o naraţiune în versuri, legenda este o naraţiune în proză. Aşadar, jurnalul oral poate fi pus în relaţie cu legenda în funcţie de următoarele coordonate : formă, veridicitate, timp, loc, atitudine, personaje, fapte, ocazie, circulaţie, motivaţie, structură etc. (vezi tabelul nr. 2).

Tabe-

categorie	formă	veridicitate	timp	loc	atitudine
Jurnal oral	vers	adevărat	apropiat	lumea de azi	nesacralizată
Legendă	proză	adevărat	apropiat sau depărtat	lumea de azi şi de demult	nesacralizată, seculară

O altă categorie a genului epic cu care jurnalul oral are contingenţă este balada [19]. Amîndouă sînt cîntece, naraţiuni în versuri, de ascultare.

Executanţii sînt aceiaşi : cîntăreţi profesionişti ţărani sau ţigani lăutari. Zona de apariţie şi de răspîndire este aceeaşi : Oltenia, Muntenia, Banatul, sudul Transilvaniei, sudul şi centrul Moldovei, mai rar în alte părţi ale ţării. Melodia este de cîntec propriu-zis. Numeroase procedee stilistice, formule iniţiale şi finale asemănătoare se găsesc şi la baladă şi la jurnalul oral. Versurile la baladă şi la jurnalul oral sînt grupate prin rime în unităţi inegale, corespunzătoare însă secvenţelor narative. Măsura lor este, în general, de opt silabe. Metrul lor este trohaic. Formulele iniţiale stereotipe sînt la jurnalul oral la fel cu cele din baladă, deseori împrumutate de la acestea din urmă [20]. După cum vedem, jurnalul oral trăieşte în marea masă a cîntecului popular autentic, în primul rînd în sfera de influenţă a baladei : numai aşa poate fi explicată şi înţeleasă posibilitatea de transformare a jurnalului oral în baladă, cînd repetăm : *acea cronică versificată care este jurnalul oral pierde calitatea de relatare veridică a faptului întîmplat, acţiunea ei se generalizează, eroul este asimilat cu alţi eroi asemănători din*

[18] Brynjulf Alver deosebeşte următoarele elemente de bază ale funcţiei legendei : de amuzament şi distractivă, validează credinţele colectivului, angajează controlul activităţii umane în situaţii supranaturale, dă norme şi imperative privind comportamentul uman, face expunere de cauze, explicitează, are rol pedagogic, tabu, de prohibiţie şi de prevestire. V. Brynjulf A., *Category and Function*, în „Fabula", 1967, nr. 1—3, p. 66—69.

[19] Numim balade, potrivit terminologiei internaţionale actuale, cîntecele populare cu teme nuvelistice.

[20] Vezi M. Pop, *Le chant.. .* , p. 197.

literatura populară și apar elementele de mit. Aceasta este balada [21]. În acest sens putem vorbi de unele cîntece epice, astăzi încă jurnale orale care, supraviețuind, pot deveni balade (ca de exemplu jurnalele orale *Iancu Muruz* și *Mantu)* și unele cîntece epice, considerate cu certitudine balade, dar care vor fi fost cîndva jurnale orale (ca de exemplu baladele *Vișina*, *Ion ăl Mare* [22], *Crețu*, — cf. Tipologiei Amzulescu, nr. 61, 99, 182). Argumentăm părerea noastră prin caracterul restrîns al circulației baladelor respective în raport cu alte balade și numărul relativ mic al variantelor create. În formă primară jurnalul oral se deosebește însă de baladă, în primul rînd prin funcția pe care o are. În timp ce balada se cîntă cu prepon-

lul nr. 2

personaje	fapte	ocazie	circulație	motivație	structură	eveniment
omenești	real-concrete	nuntă, sărb. de familie, nedei	locală	informare	narativă	nefericit (tragic)
omenești, animaliere etc.	real-istorice	șezători, alte ocazii de explicitare	locală	informare în scop educativ	narativă	fericit, nefericit

derență în cadrul nunții sau la unele petreceri de durată mai lungă și are funcție de divertisment, jurnalul oral se cîntă în diverse ocazii festive (nuntă, sărbători de familie, nedei, la petreceri în bîlciuri și restaurante) și are funcție informativă. În timp ce eroii baladei sînt oameni neobișnuiți, mitici sau fabuloși, protagoniștii jurnalului oral sînt oameni obișnuiți, simpli, întîmplările legate de faptele lor sînt reale, adevărate și sînt inspirate din viața cotidiană.

Relația jurnal oral-baladă poate fi surprinsă în tabelul nr. 3.

Jurnalul oral prezintă unele asemănări și cu cîntecul istoric.

Caracterul ambiguu, liric și epic, al cîntecului istoric pune în cumpănă apartenența lui la genul liric sau la genul epic, dar atunci cînd tema epică este ușor de depistat și numărul elementelor lirice este mic, cîntecul istoric poate fi pus în relație directă cu jurnalul oral, deoarece amîndouă sînt cîntece de ascultare și narează fapte reale și întîmplări adevărate ; dar, spre deosebire de jurnalul oral, care narează fapte și întîmplări de importanță locală, cîntecul istoric relatează fapte și întîmplări de importanță națională și se referă la personaje real-istorice (vezi tabelul nr. 4).

[21] Referindu-se la jurnalul oral, M. Pop consideră și el că acesta reprezintă o formă nouă a baladei nuvelistice : „la noi, genul pendulează între forme foarte vechi de poezie descriptivă și foarte noi de reportaj versificat cu caracter senzațional" (Cf. M. Pop, P. Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura didactică și pedagogică, 1976, p. 319). Considerînd jurnalul oral ca o categorie similară cu balada nuvelistică, autorul sus-menționat crede că „balada este caracterizată întotdeauna printr-un sfîrșit tragic" (idem, p. 319). Credem totuși că o diferențiere între balada nuvelistică și jurnalul oral trebuie făcută ; trăsătura principală a baladei nuvelistice, care o diferențiază de jurnalul oral, este caracterul generalizat al acțiunii. De asemenea considerăm că nu toate baladele nuvelistice se caracterizează printr-un sfîrșit tragic (vezi baladele : *Nevasta fugită*, *Dobrișan*, *Voinicel Oleac*, *Nevasta vîndută* etc.).

[22] Vezi și Ov. Birlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura enciclopedică română, 1974, p. 561 care, referindu-se la balada *Ion ăl Mare* precizează următoarele: „avem înainte cea mai veche baladă de tipul jurnalului oral care istorisește un fapt pe deplin identificat"

Tabe-

categorie	formă	veridicitate	timp	loc	personaje
Jurnal oral	cîntec	adevărat	apropiat	lumea obișnuită de azi	reale
Baladă	cîntec	ficțiune	îndepărtat	lumea neobișnuită, din timpuri greu de stabilit	mitice, fabuloase

În fine, se cuvine să menționăm și legătura jurnalului oral cu versul. Deși sînt create în scopuri diferite, primul avînd funcția de informare, al doilea funcție rituală și informativă, motivația lor este aceeași : sfîrșitul tragic sau întîmplarea nefericită care le-a determinat. În timp, ele sînt create după evenimentul întîmplat, dar circulația versului este mai redusă. El este cîntat numai cu ocazia înmormîntării. Putem spune că amîndouă sînt cîntate de cîntăreții satului, dar, spre deosebire de jurnalul oral, care este cîntat de profesioniști țărani sau țigani lăutari, versul este rareori făcut de țărani, în cele mai multe cazuri el este scris și cîntat de diacul sau preotul satului. Și melodiile lor diferă. Versul este, în general, de factură semicultă.

Putem desprinde, în final, și raportul jurnal oral-cronică rimată, care poate fi reprezentat prin opozițiile : anonim/autor cunoscut, oral/scris [23], precum și relația jurnal oral-jurnal de război, asupra căreia merită să insistăm mai mult : ambele specii au funcție de informare și reprezintă relatări ale unor fapte veridice ; în timp ce jurnalul oral relatează o faptă

Tabelul nr. 4

categorii	gen	formă	referent	timp	personaje	motivație	factură
jurnal oral	epic	cîntec	real-concret	apropiat	real-concrete	informare	populară
cîntec istoric	epico-liric	cîntec	real-istoric	îndepărtat	real-istorice	informare în scop educativ	populară, cultă apoi populară

care se întîmplă, descrie o acțiune, jurnalul de război relatează o stare de fapte, descrie o situație din care acțiunea lipsește. Elementele preponderente epice sau lirice diferă și ele de la un caz la celălalt și le determină apartenența la genuri diferite : jurnalul oral este *o specie a genului epic*, jurnalul de război este *o specie a genului liric*.

★

[23] Răspîndite pe cale scrisă, nu orală, întocmai ca și baladele apusene, cronicile rimate românești devin „opere de largă popularitate sau chiar cîntece populare" numa în două cazuri : *Cîntecul lui Constantin Brîncoveanu* și *Uciderea lui Hangerli vodă*. Vezi Dan Simonescu, *Cronici și povestiri românești versificate (Sec. XVII—XVIII)*, București, Editura Academiei, 1967, p. 10, 55, 304.

lul nr. 3

fapte	ocazie	circulaţie	funcţie	structură	executanţi	elemente preponderente
real-concrete	nuntă, nedei, petreceri	redusă	informativă	narativă	profesionişti ţărani sau ţigani	reale
ireale	nuntă, petreceri de durată mai lungă	întinsă	divertisment	narativă	profesionişti ţărani sau ţigani	mitice, imaginare, fictive

În încheiere, considerăm că elementul de originalitate pe care îl aduce propunerea noastră în studierea şi cunoaşterea jurnalului oral constă în abordarea categoriei respective ca un fenomen artistic aparte şi definirea şi circumscrierea ei în cadrul genului epic, cu avantajul unei mai amănunţite şi certe delimitări a acestei specii folclorice ca fenomen de sine stătător.

ESSAI DE RECONSIDÉRATION DU JOURNAL ORAL ROUMAIN

Résumé

L'article est un fragment d'une étude monographique concernant la question du journal oral roumain. L'auteur commence par des considérations générales sur certaines particularités de cette espèce du genre littéraire épique. Un trait absolument particulier du journal oral est le caractère tragique et sensationnel-quotidien de son action. Ce trait fait la distinction entre cette espèce et les autres espèces connexes : la ballade, le chant historique, la légende, les chroniques versifiées, les journaux de guerre. L'article constate et indique le lieu et la définition de l'espèce du journal oral dans le cadre du genre épique.

70 DE ANI DE ÎNCEPUT DE MIŞCARE COREGRAFICĂ ROMÂNEASCĂ (1848—1918)

ANDREI BUCŞAN

Mişcările revoluţionare din anii 1848—1849, cu toate că rezultatele lor imediate nu erau pe deplin satisfăcătoare, însemnau totuşi un important moment în trezirea sau dezvoltarea conştiinţei naţionale a tuturor popoarelor europene şi, ca atare, un val puternic spre ridicarea culturii a maselor prin folosirea deopotrivă a curentelor universale ca şi a valorilor proprii, specifice. Ca să nu căutăm prea departe de spaţiul nostru etnic ca şi de domeniul ştiinţific care ne interesează, ne mulţumim să amintim că încă din 1832 Iohan V. Csaplovics, recomanda ungurilor să se formeze o comisie de dans (pentru care ar trebui să se instruiască mai întîi maeştri de dans care ar fi apoi expediaţi în diferite regiuni ale ţării) în scopul de a ajuta la învăţarea dansului unguresc..." [1].

Drept urmare, în 1840 baronul maghiar Béla Wenckheim creează, în stilul dansurilor populare, dansul atît de „popular" astăzi în întreaga Ungarie : *Csárdás*, căruia mulţi muzicieni ai timpului îi adaptează melodii cîntate şi acum [2].

Românii nu puteau rămîne în afara acestui proces. Astfel, iată că în scurtă vreme după aceea, în 1850, avem de semnalat începuturile primei mişcări coregrafice româneşti. Într-o zi de octombrie a anului 1850, la Braşov, profesorul Şt. Emilian, ducîndu-se la prietenul său Iacob Mureşianu [3], îl găseşte pe acesta muncit de gîndul de a alcătui dansuri româneşti de salon pentru uzul tineretului intelectual român, rugîndu-l în acelaşi timp să scrie melodiile respective. Lipsa de cunoştinţe în acest domeniu îi face să se adreseze unui maestru german, care îi ajută cu experienţa lui.

Astfel ia naştere primul dans românesc de salon, un fel de cadril căruia i s-a dat numele evocator „Romana" [4]. Numele dat figurilor acestui

[1] Vezi de acest autor : *Gemälde von Ungarn. Eweiter Theil*, Pesth, 1889, p. 252.

[2] Vezi, *Revai Nagy Lexikona*, vol. XIII, Budapest, 1915, p. 274, articolul *Magyartáncok*.

[3] Fratele poetului Andrei Mureşianu, căruia îi datorăm imnul „Deşteaptă-te române" ; vom vedea că acestui frate îi datorăm de asemenea rolul „deşteptării" în domeniul modest al dansului popular.

[4] După broşura *Istoricul Renaşterei jocurilor (danţurilor) noastre naţionale*... Iaşii, 1886. De unu martoru ocularu (pe exemplarul aflat în posesia Academiei R. S. România apare adăugat cu cerneală : Ştefan C. Emilian, prof. univ. Iaşi).

dans este semnificativ pentru spiritul vremii: *Roza*, *Octavia*, *Mureșana*, *Augusta*, *Nimfa* și *Amata* sau *Înșelata*[5]. Prezentarea lui are un enorm succes pe lîngă tot „hotvoleul" [6] românesc din acea vreme.

În curînd se face un pas mai departe, prin ideea de a pune la punct și alte „danțuri" *bărbătești*, de data aceasta care ar fi reprezentat tradiția veche a Călușarilor, de presupusă origine latină și deci scumpă romantismului ardelenesc din acea perioadă. Astfel, sînt chemați doi țărani „specialiști": Ion Călușerul, fost vătaf de călușeri timp de 7 ani și nepotul său, Ștefan Cicudeanu, din satul Lunca de Arieș, care învață pe tinerii intelectuali din Brașov figurile lor. Dintre acestea se selecționează un număr de 12 figuri care servesc la alcătuirea jocului *Romanul*, al cărui nume ne scutește de alte comentarii. Apariția unei mici echipe de tineri intelectuali, în costume naționale și jucînd acest joc, în cadrul unui bal organizat cu ocazia unei nunți la Brașov în luna ianuarie 1851, stîrnește un entuziasm general. „Dómnele și domnișóarele, cîte flori naturale au avut în pieptŭ, le-au aruncatŭ pe danțatori, încîtŭ se părea că o plóe de flori ar fi eruptŭ deodată", scrie un martor ocular [7].

Nu multă vreme după aceea, din aceeași colaborare apare și dansul *Bătuta Călușerilor* care, nu ne îndoim, reprezenta probabil o formă mai veche a jocului fecioresc de astăzi, transpusă în tipare mai fixe. „Martorul ocular" ne atrage însă atenția asupra distincției care trebuie făcută între *Romanul* și *Călușerul*, care își face apariția desigur ca un nou dans aranjat după material folcloric, dar care nu aparține repertoriului de care am vorbit anterior.

Nu avem destule informații despre *Banul Mărăcine*, dans care a făcut epocă și care a fost transmis pe cale cultă și societății din România de peste munți; este însă vădit că el aparține aceleiași epoci și aceleiași tendințe. Pe aceeași linie se mai poate cita dansul *Ardeleana*, într-o formă care a circulat în Ardeal, Banat, Bucovina dar, ulterior, și dincoace de munți, generînd o anume impresie greșită asupra specificului ardelenesc.

Toate aceste încercări înseamnă crearea unor „surogate" ale culturii populare; ele trebuie privite totuși cu pietate, ca niște eforturi sincere izvorîte dintr-un entuziasm curat. Se poate deci vorbi de o „renaștere" a dansului popular în sensul că în această perioadă și în acest fel el devine unul din instrumentele de luptă ale poporului român pentru păstrarea conștiinței naționale și a ideilor de unitate etnică și spiritualitate latină. Am văzut, dealtfel, că această acțiune a „inteligenței" ardelene ducea la alcătuirea unor jocuri ca *Romanul*, *Romana*, cu denumiri simbolice, sau *Banul ărăcine*, după numele unui fabulos erou oltean, popularizat de V. Alecsandri în acea perioadă de patriotică efervescență.

Ecoul stîrnit de această mișcare în toată intelectualitatea românească este enorm. Presa vremii este plină de relatări asupra balurilor

---

[5] Vezi: Bigeanu (?), *Arta dansului sau îndreptar practic pentru toate jocurile sociale moderne*, Blaj, 1907. În 1962 a fost filmat acest dans cu echipa de bătrîni din Săliște, jud. Sibiu. Denumirile figurilor se schimbaseră însă (imitînd pe cele din Cadril): a) Rondo și la mînă-dreaptă; b) Balanț la mijloc; c) Dama înainte și trecere — dama înainte și acasă; d) Colonul de vizavi conduce — și predare de dame; e) Ambele coloane la mijloc — învîrtire și damele spate în spate; f) Promenadă în dreapta ca la Hațăgană. Nici aceste denumiri nu sînt lipsite de pitoresc...

[6] Din fr. *haute volée* „elită", vezi nota 4.

[7] V. nota nr. 4.

organizate de burghezia națională, mai ales din Transilvania, la care tineri și tinere, aparținînd straturilor superioare ale societății, îmbrăcați în costume naționale, prezintă aceste dansuri cu vădită ostentație patriotică, pe linia luptei de eliberare de sub jugul politic și cultural al absolutismului habsburgic.

Este de remarcat că aceste dansuri „fabricate" nu rămîn apanajul unor cercuri restrînse. Ele încep să pătrundă în masele de la care își împrumutaseră elementele, astfel încît asistăm la un nou proces de creație prin readaptare la specificul originar, prin extinderea lor din nou în zonele de unde poate dispăruseră (sau chiar în altele în care nu fuseseră cunoscute) prin diversificarea lor în multiple forme și variante în care le mai întîlnim adeseori și astăzi. Procesul a avut loc mai cu seamă în Transilvania. El nu întîrzie să se producă și în România de dincoace de munți, deși pe cale mai mult școlară. Îi era dat să facă operă de pionierat, în această privință, tot unui ardelean, aparținînd lungului șir de entuziaști cărturari de peste Carpați care în diferite domenii de activitate au adus cu ei flacăra nedomolită a sentimentului național.

Este vorba de Gheorghe Moceanu (1838—1909) [8], născut prin părțile Clujului, dar care din 1863 se stabilește la București, unde devine cunoscut ca profesor de gimnastică și de alte discipline sportive (oină, înot, lupte, scrimă etc.), el însuși fiind un bun gimnast. În preocupările lui, dansu național a avut un loc de frunte : sub conducerea lui s-a format un mic ansamblu, care prezenta spectacole la diferite festivități, în București și în alte orașe din țară, cu *Călușerul*, *Romanul*, *Bătuta*, *Brîul*, *Resteul* etc.

Despre personalitatea și activitatea lui Gh. Moceanu se povestesc multe lucruri, unele sub formă anecdotică, dar totuși reale. Astfel se spune că la o masă colegială a absolvenților liceului Sf. Sava, unde Moceanu era profesor, a participat ca fost elev și Take Ionescu, devenit între timp ministru al Instrucțiunii Publice. Acesta i-a amintit de o funie împletită cu care profesorul îl... ajuta să se urce pînă la steguleț de pe o prăjină. La care Moceanu a răspuns : „ — Păi vezi, domnule Ionescu... dacă nu te ajutam mai luai dumneata steguleț?... și acum vezi, ai ajuns ministru !" Toată lumea a rîs și a aplaudat, iar a doua zi ministrul i-a dat aprobarea pentru fondurile necesare deplasării în străinătate.

Activitatea lui a fost dealtfel încununată de turneele întreprinse în străinătate cu echipa de gimnastică și dansuri. Astfel îl întîlnim în 1878 la Expoziția Universală de la Paris [9], în 1882 la Roma — unde presa, prin scriitorul Parisotti, îi dedică editoriale foarte elogioase în ziarul „Il Bersagliere" — , în 1884 la Madrid — unde două „grațioase andaluze" învață dansurile românești și iau parte la reprezentarea lor la teatrul „Buen Retiro" —, în 1886 în Orient (Constantinopol, Atena, Alexandria, Port Said, Bombay, Ceylon, Calcutta) ; în 1893 la Chicago.

Pretutindeni el a făcut cunoscută frumusețea dansului nostru popular, aducînd un prețios serviciu țării și poporului nostru. El a avut deopotrivă meritul de a iniția tinerele generații în cultivarea specificului național, ca și pe acela de a contribui la edificarea unității spirituale a poporului român.

---

[8] Vezi Constantin Savopol : *Gh. Moceanu* (Craiova), 1972, precum și lucrările acestuia din urmă, citate în bibliografie.

[9] Însoțit printre alții de N. Velescu, S. Petrescu și Șt. Iulian, celebrul actor de mai tîrziu.

Gheorghe Moceanu se stinge din viață în 1909. Dar în afară de satisfacțiile pe care putea să le încerce văzîndu-și opera dusă mai departe de elevii săi, mai putea să apuce și alte manifestări care denotau interesul crescînd al tuturor păturilor sociale pentru cultivarea dansului. În Ardeal, alături de intelectuali, meseriașii români din orașe, așa-zișii „sodali", organizează balurile lor proprii, la care desigur se practică în primul rînd jocul românesc. În anul 1908, cu ocazia aniversării revoluției de la 1848, pe Cîmpia Libertății din Blaj, tineri din toate colțurile Transilvaniei se întrunesc într-o mare petrecere populară, cîntîndu-și și jucîndu-și repertoriul specific. Dar cu ani în urmă (1898), la palatul Schönbrunn din Viena, aveau loc serbările prilejuite de aniversarea încoronării împăratului Franz-Joseph. Cu această ocazie s-a manifestat cu succes și prima formație de joc popular românesc care depășea granițele teritoriului nostru etnic (care desigur pe vremea aceea nu coincideau cu cele administrative). Este vorba de echipa sătească din Fundu Moldovei (actualmente în județul Suceava), localitate care peste ani și ani (1937, 1977) avea să formeze obiectul unor ample cercetări de cultură populară.

Pragul secolului XX vede o nouă personalitate de militant pe tărîmul păstrării tradiției noastre populare afirmîndu-se ca un continuator dar, totodată, și ca un deschizător de drumuri în cultivarea jocului românesc. De data aceasta un român de dincoace de munți preia flacăra din mîna entuziaștilor ardeleni care îl precedaseră.

O serie de intelectuali de vază, iubitori ai portului, cîntecului și jocului românesc luaseră hotărîrea de a înjgheba o asociație care să ducă mai departe tradițiile populare. Printre aceștia se numărau Alexandru Vlahuță, Barbu Delavrancea, Nicolae Grigorescu, Alexandru Zamfirescu și alții. Dar sufletul acțiunii a fost Menelas Chircu, care în anul 1898 a înființat asociația Chindia în orașul Rîmnicu Sărat. Fiu al lui Toma Chircu — de origine, se pare, macedoneană — și al Mariei Iarca, dintr-o veche familie boierească locală, Menelas Chircu s-a născut în 8 septembrie 1864. Și-a desăvîrșit studiile în străinătate. A fost ulterior vicepreședinte al Băncii Creditului Rîmnicean și președinte al Consiliului județean, ceea ce nu l-a împiedicat să se consacre, paralel, cultivării tradițiilor naționale.

Asociația Chindia a atras în acest sens tineretul intelectual din Rîmnicul Sărat, unde se dădeau anual 10—15 serbări naționale. Jocurile le culegea personal Chircu din tot județul Rîmnicu Sărat; în satele Buda și Jitia, unde își avea domeniile, conducea personal hora în fiecare duminică, mai tîrziu participînd la această ocazie și fiii săi Radu și Menelas, precum și nepoata sa Mariella Lupescu [10]. Chircu va cutreiera însă și județele limitrofe : Buzău, Brăila, Putna și altele, culegînd și organizînd diverse acțiuni [11]. Acestei asociații culturale care și-a continuat activitatea și după primul război mondial i se datorește o mare parte din înflorirea la care a ajuns ulterior cultivarea dansului popular.

---

[10] Căreia îi datorăm numeroase informații asupra activității coregrafice din această perioadă.

[11] Unele informații de familie, ale autorului acestor rînduri, amintesc despre micile reuniuni de jocuri populare organizate de Chircu între anii 1905 și 1910 la conacul lui Alexandru Vlahuță din satul Dragosloveni, astăzi în județul Vrancei. La acestea luau parte efectivă fiica lui Al. Vlahuță, Cella Delavrancea, și celelalte fiice ale scriitorului, precum și Claudia Goga, soră a poetului Octavian Goga. Ulterior o filială a „Chindiei" a funcționat și la Sibiu.

Activitatea tuturor acestor promotori ai readucerii în atenția generală a manifestărilor culturii noastre populare urma desigur nu numai un impuls al simțirii patriotice, dar și imperativul unor vremuri noi care pretindeau aprofundarea cunoașterii elementelor de bază ale specificului nostru național. În afară de ceea ce constatăm din activitatea sus-menționată, din dările de seamă ale periodicelor de atunci, privind ocaziile de a vedea „danțurile" noastre populare, din aprecierile admirative ale străinilor care ne vizitau (sau care vedeau pentru prima oară în țara lor mesageri ai jocului românesc), avem de înregistrat un interes crescînd în acest domeniu din partea oamenilor de știință sau a celor care, cel puțin, dovedesc capacitatea de a prezenta științific unele fapte cercetate personal. Desigur, lipsește încă (și va mai lipsi multă vreme) îmbinarea dintre activitatea teoretică și cea practică, nici un om de știință de atunci necunoscînd, *proprio motu*, dansul popular; dar important este totuși că aceste probleme încep să preocupe pe mulți.

Ce ar fi de subliniat în mod special în această perioadă? În primul rînd că în acest timp cercetările românești depășesc și ca număr și ca intensitate pe cele efectuate de străini. Printre acestea din urmă abia se pot cita cîteva care ne oferă, alături de descrieri de dansuri interesante, și unele interpretări proprii [12], tributare desigur vechilor tradiții cărturărești, care se bazau exclusiv pe ereditatea latină.

De acest păcat nu scapă nici cercetătorii români în majoritatea lor [13], firește, atunci cînd nu cad în păcatul opus, la fel de puțin justificat, al tracomaniei [14]. Dar aceasta se întîmplă mai ales atunci cînd se descriu *obiceiurile* populare însoțite de joc, iar nu atît jocul propriu-zis. În opoziție cu aceste două extreme, întîlnim cercetări oneste, care prezintă lucrurile așa cum sînt, fără a încerca să le aducă pe un făgaș sau altul al interpretării [15].

În al doilea rînd, rămînînd pe tărîm românesc, observăm că referințele se înmulțesc considerabil; într-un mare număr de lucrări întîlnim liste bogate de jocuri, ca de exemplu la Elena Sevastos [16]. Printre obiectivele chestionarului lui Hasdeu, în vederea întocmirii lui *Magnum Etymologicum Romaniae*, se află puternic reprezentat și dansul popular, întîlnit în oarecare măsură în ceea ce a apărut pînă în cele din urmă din acest dicționar, dar mult mai pregnant în materialele rămase pînă nu de mult inedite [17]. Pe această linie preocupările se intensifică în identificarea exclusivă a repertoriilor nominale de dansuri populare, uneori cu determinări destul de ample [18], sau chiar cu o descriere aproximativă a acestora așa cum a făcut-o, de exemplu, P. Pîrvescu, cu un deosebit simț folcloric și

---

[12] Vezi, de ex. Adalbert Bondau : *Erfahrungen einer Diaconessin*, Leipzig, 1915.

[13] Vezi Teodor Burada : *Cercetări asupra danțurilor și instrumentelor de muzică ale românilor*, în „Almanah muzical", III, 1887.

[14] Vezi Teodor Speranța : *Mioriița și Călușarii*, București, 1914.

[15] Vezi, de ex. G. I., Pitiș : *Sărbătoarea junilor la Paști*, Brașov, 1890; Liuba Sofronie, *Material folcloristic*, în „Revista Tinerimea Română", I, 1898 etc.

[16] Vezi *Nunta la Români*, București, 1889.

[17] Vezi Ion Mușlea și Ovidiu Bîrlea : *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui Hasdeu*, București, Ed. Minerva, 1970.

[18] Vezi I. G. Sbiera și S. Fl. Marian : *Bukovina. Die oesterreichische Monarchie in Wort und Bild* Kaiserlichikönigliche Hof und Staatssdruckerei 1899, p. 207—213.

o exactitate care a permis după cca 50 de ani reconstituirea lor integrală [19], sau ca G. T. Niculescu-Varone, neobosit cercetător al plaiurilor româneşti pentru reconstituirea folclorului coregrafic [20].

În sfîrşit, mai avem de semnalat un fapt care pare să prefaţeze şi din acest punct de vedere marea unire din anul 1918. Dacă pînă atunci interesul ştiinţific era limitat la cîteva capete luminate, ca D. Cantemir, P. Maior, I. Eliade-Rădulescu şi alţii, în această perioadă el se extinde pe plan naţional, cuprinzînd valori spirituale din toate ţinuturile româneşti : ardeleni (G. I. Pitiş), bănăţeni (S. Liuba), munteni (C. Rădulescu-Codin), moldoveni (T. Burada), bucovineni (I. Sbiera, S. Fl. Marian), dobrogeni (P. Pîrvescu) şi chiar macedoneni (P. Papahagi).

Lista este departe de a fi încheiată : dar faptul, acum în preajma evenimentelor care aveau să aducă Unirea, capătă o semnificaţie spirituală specială. Astfel, românii de pretutindeni, din toate categoriile sociale, încheind un ciclu deschis răsunător, de revoluţia de la 1848, erau pregătiţi în 1918 să se înfrăţească, în cuget şi simţiri, în aceeaşi mare Horă a Unirii.

[19] Vezi *Hora din Cartal*, Bucureşti, 1908 ; în 1961, pe urmele acestei publicaţii, repertoriul a fost din nou cules de E. Balaci, aproape în întregime ; el a fost filmat la o nouă revenire, în 1964.

[20] Care, la cei 97 de ani ai săi, este la ora actuală cel mai în vîrstă folclorist în viaţă.

HENRI H. STAHL LA OPTZECI DE ANI

PAUL PETRESCU

O viaţă rodnică de om de ştiinţă a fost recent sărbătorită la Universitatea din Bucureşti : profesorul Henri H. Stahl a împlinit, la 4 noiembrie 1981, optzeci de ani. Sociolog de reputaţie mondială, reprezentant strălucit al sociologiei româneşti, de fapt unul din făuritorii ei de frunte, alături de Dimitrie Gusti, Henri H. Stahl lucrează de aproape şase decenii în domeniul cercetării realităţii sociale româneşti. Cunoscînd ca nimeni altul această realitate atît de complexă, în multiplele ei articulaţii şi în condiţionările ei istorice, Henri H. Stahl a izbutit să lumineze în lucrări ce au devenit azi, pe plan naţional şi internaţional, lucrări clasice de referinţă, probleme de bază ale societăţii româneşti. Sînt foarte puţini oamenii de ştiinţă care să fi reuşit transpunerea materialului rezultat din cercetările concrete, de teren, în ample construcţii teoretice, aşa cum a făcut-o profesorul Henri H. Stahl. Cercetările de teren, ele însele, le-a condus cu neasemuită pricepere şi pasiune, îndrumînd zeci de sociologi, mai tineri sau mai vîrstnici, să-şi găsească „problema lor" în hăţişul vieţii sociale interbelice şi postbelice. Aceasta a realizat-o pornind de la o solidă bază teoretică, permanent îmbogăţită, în pas cu cele mai noi teorii sociologice moderne, deseori devansîndu-le de fapt prin cercetările sale originale, recunoscute ca atare de comunitatea ştiinţifică internaţională, dovadă stînd numeroasele sale lucrări tipărite la Paris, New York, Milano, Cambridge etc., precum şi prestigioasele sale participări la congresele mondiale de sociologie al căror preşedinte, în dese rînduri, a şi fost.

Sărbătorirea sa, prilejuind şi prezentarea recentei sale lucrări memorialistice *Amintiri şi gînduri...*, a luat caracterul unei sesiuni ştiinţifice interdisciplinare, în spiritul sociologiei aşa cum a înţeles-o şi practicat-o Henri H. Stahl. Au venit să depună mărturie de preţuire şi recunoştinţă reprezentanţi a numeroase discipline care de-a lungul anilor au lucrat alături de profesor, în cadrul campaniilor „monografice" ale şcolii sociologice de la Bucureşti, foşti şi actuali studenţi şi doctoranzi, colaboratori ai diverselor proiecte de cercetare.

Prof. Ion Drăgan, directorul Centrului de Sociologie al Academiei de Ştiinţe Sociale şi Politice, prezentînd amintitul volum, a trasat principalele etape şi linii ale vieţii şi carierei ştiinţifice a profesorului Henri H. Stahl, aducînd omagiul succesivelor serii de studenţi în sociologie din ultimele decenii.

Academician Ştefan Milcu a amintit participarea antropologilor la campaniile monografice, evocînd şi prezenţa în mijlocul sociologilor a marelui savant Francisc Rainer, subliniind fertila colaborare interdisciplinară ce a continuat mulţi ani pînă la cercetările comune din Muscel şi Hunedoara din anii 50', elogiind personalitatea sărbătoritului.

Amintind locul important pe care l-a deţinut cultura populară în cercetările şcolii sociologice şi ale lui Henri H. Stahl, contribuţia acestuia la metodologia cercetărilor de teren, la explicarea evoluţiei istorice şi sociale a satului românesc, Paul Petrescu, după o scurtă evocare a ultimei campanii monografice din Runcu — Gorj (1946), a exprimat dorinţa etnografilor români de a vedea împlinită promisiunea cuprinsă în volumul de *Amintiri şi gînduri*, aceea „de a pune în ordine ce gîndeam despre cultura populară românească".

Profesorul Mihai Pop, el însuşi participant la cercetările monografice, a adus elogiul folcloriştilor şi a amintit colaborarea cu marele etnomuzicolog Constantin Brăiloiu, căruia H. H. Stahl îi dedică în recenta sa carte numeroase pagini pline de căldură şi preţuire.

Profesor Ion Matei a subliniat importanta contribuţie a lui H. H. Stahl la dezvoltarea studiilor legate de orientarea prevederilor sociale din ţara noastră precum şi a celor implicate în marile proiecte de sistematizare teritorială şi urbanistică. Vladimir Trebici, profesor de demografie de la Centrul de demografie ONU — România, a evocat activitatea lui H. H. Stahl în cadrul Institutului Central de Statistică, precum şi contribuţiile din domeniul studiilor demografice.

Rînd pe rînd, profesor Ion Iordăchel de la Academia de ştiinţe sociale „Ştefan Gheorghiu", asistenta Maria Voinea de la catedra de economie şi sociologie a Universităţii din Bucureşti,

Ion Banciu de la Laboratorul de sociologie al aceleiaşi Universităţi, Nicolae Petrescu, specialist agronom-ecolog din conducerea Ministerului Agriculturii, N. S. Dumitru, conferenţiar de sociologie la Institutul Politehnic, au adus elogiul diferitelor generaţii de specialişti şi ai tinerilor sociologi de azi profesorului şi omului de ştiinţă, urîndu-i ani mulţi şi rodnici întru continuarea activităţii sale ştiinţifice.

Întreaga adunare a fost, dealtfel, îndreptată mai mult spre împlinirile viitorului decît spre cele ale aducerilor aminte : marea majoritate a participanţilor erau oameni tineri, specialişti şi studenţi de azi, iar cuvîntul profesorului Henri H. Stahl a fost unul de îndemn şi de speranţă în viitorul cercetării ştiinţifice sociologice în România. Cu modestia ce-l caracterizează şi cu fidelitatea faţă de memoria celor cu care a lucrat în trecut, sărbătoritul a făcut elogiul lui Dimitrie Gusti şi Miron Constantinescu, doi oameni de ştiinţă, a spus Henri H. Stahl, care, în epoci diferite şi cu mijloace diferite, au asigurat destinul sociologiei în ţara noastră. Mărturisind că a fost sociolog de profesie dar că a lucrat mai ales în domeniul istoriei sociale, profesorul Henri H. Stahl a adresat cercetătorilor de azi în domeniul ştiinţelor sociale îndemnul să-şi găsească propria lor „problemă" ştiinţifică pe care s-o urmărească şi să încerce să o rezolve chiar atunci cînd ar putea părea fantezistă, cu condiţia ca cercetarea să aibă baza teoretică şi practică necesară. Încrederea în oameni, încrederea în viitorul şi puterea ştiinţei, ce semn mai puternic de tinereţe intelectuală poate fi? Într-un interviu dat de curînd şi apărut în „Contemporanul", Henri H. Stahl făcea o profesie de credinţă în viitorul sociologiei, vorbind de forţa mobilizatoare chiar a unor insuccese privite ca un îndemn spre a relua drumul către idealul ştiinţific : « Îmi vine în minte o frază a lui Marx după eşecul revoluţiei de la 1848 : „Am eşuat, nu ne rămîne altceva de făcut decît s-o luăm de la început". Acesta este învăţămîntul de bază al eşecului : „ia-o de la început" sau măcar îndeamnă-i pe alţii să o ia de la început. Izbînda şcolii sociologice româneşti poate că este, ştiu eu, tocmai aceea că a reuşit să supravieţuiască unor eşecuri ». Cu aceste gînduri, exprimînd o înaltă morală, aplicată în viaţă şi ştiinţă, profesorul Henri H. Stahl se află şi astăzi în primele rînduri ale luptei pentru progresul ştiinţific din România. Îi urăm, la rîndul nostru, viaţă lungă şi putere, realizarea cărţilor pe care doreşte şi trebuie să le scrie pentru ştiinţa românească, în general, pentru cercetarea culturii populare româneşti, în special.

Universitatea „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca, Centrul de ştiinţe sociale, Sectorul de etnografie şi sociologie: **ANUARUL DE FOLCLOR**, I, Cluj-Napoca, 1980, 264 pagini. *Redactor responsabil*: ION TALOŞ. *Colectivul de redacţie*: ŞTEFAN ALMÁSI, NICOLAE BOT, ION CUCEU, VIRGIL FLOREA, HANNI MARKEL, TRAIAN MÎRZA

Apariţia noii serii a „Anuarului de folclor" constituie un eveniment ştiinţific şi publicistic, un act de cultură care se va impune, sîntem siguri, ca un moment de referinţă în istoria folcloristicii româneşti contemporane.

Aşa cum se vede şi din titlu, publicaţia pe care o semnalăm se doreşte — şi este într-adevăr — o continuatoare firească a unei alte prestigioase publicaţii clujene, „Anuarul Arhivei de folclor", publicată de Ion Muşlea sub egida Academiei Române, între anii 1932 şi 1945. Această filiaţie este clar formulată în *prefaţa* primului volum al noii serii : „Noul *Anuar de folclor*, a cărui apariţie o datorăm atenţiei de care se bucură creaţia ştiinţifică în ţara noastră şi pe care-l închinăm împlinirii a 50 de ani de la întemeierea Arhivei de folclor a Academiei Române, are menirea de a continua, în condiţii noi, valoroasa tradiţie a cercetărilor folclorice din acest important centru universitar".

Nu este vorba, totuşi, aşa cum am putea fi tentaţi să credem la prima vedere, de o simplă reproducere a titlului unei publicaţii de prestigiu din trecut. Legătura este organică şi firească, dar merge numai pînă la un punct. Sînt, între cele două serii ale „Anuarului", şi deosebiri de esenţă, sesizabile deja după conţinutul şi calitatea articolelor publicate în primul volum al noii serii.

Folcloriştii clujeni beneficiază de bogatul tezaur de materiale şi informaţii, de acel nucleu ştiinţific deosebit de valoros constituit cu atîta trudă, dăruire şi pricepere de Ion Muşlea, unii dintre ei s-au format la şcoala Arhivei de folclor sau au fost colaboratori ai lui Ion Muşlea. Însăşi structura sumarului primului volum din „Anuarul de folclor" ne aminteşte de sumarul celor şapte volume ale „Anuarului Arhivei de folclor", publicate de Ion Muşlea, astfel că precizarea, din prefaţă, la care ne-am referit, vine să confirme o realitate : „Vechiul şi noul *anuar* se întîlnesc în dorinţa lor de a concentra contribuţii ale unora dintre cei mai valoroşi cercetători din întreaga ţară şi în aceea de a înmănunchea studii referitoare la toate regiunile folclorice ale

ţării". Ar putea fi încă stabilite şi alte puncte comune între cele două serii, ca de pildă aprecierile posibile între cele două articole ce deschid fiecare serie în parte : *Academia Română şi folclorul* şi *Contribuţii la cunoaşterea mişcării folclorice româneşti între anii 1925—1965*, ambele semnate de Ion Muşlea. Dar, ceea ce face un tot unitar din cele două serii de *anuare*, ceea ce le este specific şi comun, lor şi întregii folcloristici româneşti, de la începuturi pînă în zilele noastre, este căldura şi înţelegerea cu care cercetătorii se apropie de cultura populară, sentimentul de aleasă preţuire pentru acest tezaur naţional inestimabil, argument al capacităţii creatoare, al unităţii şi continuităţii poporului nostru, fapt pe care-l întîlnim cu firească emoţie pe fiecare pagină tipărită.

Ceea ce aduce nou „Anuarul de folclor" este valorificarea dintr-o perspectivă superioară a unui valoros fond, de vechi culegeri, publicaţii şi carte, a unei preţioase arhive curente de înregistrări şi informaţii, rod al cercetărilor de teren întreprinse cu lăudabilă stăruinţă, în ultimele decenii, de un număr sporit de specialişti calificaţi şi experimentaţi. Cu puţine excepţii tot ceea ce se publică are la bază această realitate, fapt ce conferă *anuarului* caracter reprezentativ, semnificativ pentru folcloristica românească contemporană.

Aşa cum aminteam, sumarul publicaţiei se deschide cu articolul lui Ion Muşlea *Contribuţii la cunoaşterea mişcării folcloristice româneşti între anii 1925—1965*, publicat ca un omagiu adus vieţii şi activităţii fondatorului Arhivei de folclor din Cluj, o trecere în revistă autobiografică în care accentul cade pe istoria instituţiei pe care distinsul folclorist a înfiinţat-o şi condus-o. În studiul *Corpusul folclorului românesc : cimilitura*, Ion Taloş prezintă dicţionarul tezaur al cimiliturilor româneşti, realizat de un colectiv alcătuit din Ion Taloş, Ion Cuceu şi Virgil Florea. Dicţionarul sistematizează tipologic aproape 60 000 de texte, tinzînd, în mod firesc, la epuizarea izvoarelor : cărţi, publicaţii periodice, arhive de folclor, manuscrise din biblioteci publice sau colecţii particulare. Prin copierea integrală a materialului documentar pe fişe-tip şi clasificarea alfabetică după obiectul de ghicit se constituie adevăratul *corpus* de texte, dublat de o tipologie realizată atît în cuprinsul dicţionarului propriu-zis, cît şi prin sistemul de indici : sfere semantice, metafore, omonimii şi sinonimii. Următoarele studii sînt consacrate prozei şi povestitului ca fenomen folcloric *(Asupra funcţiilor rituale ale povestitului*, de I. Cuceu şi *Structura snoavei populare. Cu privire generală asupra repertoriului românesc, maghiar şi săsesc din Transilvania*, de Hanni Markel şi Gabriella Vöö), raporturilor complexe dintre *Dreptul cutumiar şi folclorul obiceiurilor* (N. Bot), riturilor de nuntă şi poeziei ceremoniale nupţiale *(Chemarea şi formulele de chemare la nuntă*, de I. Şeuleanu), folclorului muzical din Ţara Oaşului (Lucia Iştoc şi Traian Mîrza), problemelor de istorie a folcloristicii *(Béla Bartók şi dezvoltarea etnomuzicologiei*, de I. Almási ; *Mailand Oszkar şi folclorul românesc*, de J. Faragó ; *Enea Hodoş şi problemele speciilor folclorice*, de Virgil Florea). La rubrica *Arhive folclorice*, Ion H. Ciubotaru prezintă organizarea cercetărilor sistematice în *Arhiva de folclor a Moldovei şi Bucovinei*, însoţindu-şi studiul de o listă a localităţilor anchetate, de interesante documente de arhivă şi de o hartă. Următoarea rubrică, *In memoriam*, este închinată regretatului etnomuzicolog clujean, Gheorghe Petrescu (1944—1978), şi lui *Traian Gherman. La o sută de ani de la naşterea sa.*

Impresionante prin bogăţie şi varietate sînt rubricile *Recenzii* şi *Note*, care conferă publicaţiei o notă de modernitate, ce lipsea parcă vechiului *Anuar*.

Rezumatele în limbi străine facilitează accesul specialiştilor străini, introduce publicaţia în circuitul ştiinţific internaţional.

Calitatea şi diversitatea materialelor publicate, înalta ţinută ştiinţifică a publicaţiei fac din apariţia „Anuarului de folclor" un remarcabil eveniment editorial care trebuie salutat cu bucuria cuvenită.

Tocmai de aceea, nu ne îndoim că se va găsi înţelegerea necesară şi formula adecvată din partea forurilor de resort pentru ca această valoroasă publicaţie să fie pusă în circuit normal, să fie difuzată prin centrul specializat, pentru a putea fi procurată din orice librărie.

Alexandru Dobre

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR publică *studii şi materiale etnografice şi folclorice*, cuprinzînd deci întreg domeniul culturii populare, cercetat prin perspectiva etnografiei, a folcloristicii literare, muzicale şi coregrafice. Revista pune în discuţie, la rubrica *note şi recenzii*, probleme actuale ale etnografiei şi folcloristicii şi informează asupra lucrărilor de specialitate ce apar în ţară şi peste hotare.

NOTĂ CĂTRE AUTORI

Autorii sînt rugaţi să înainteze articolele, notele şi recenziile dactilografiate la două rînduri. Tabelele vor fi dactilografiate pe pagini separate, iar diagramele vor fi executate în tuş, pe hîrtie de calc. Tabelele şi ilustraţiile vor fi numerotate în continuarea celor din text. Se va evita repetarea aceloraşi date în text, tabele şi grafice. Explicaţia figurilor din text se va face în ordinea numerelor. Numele autorilor vor fi precedate de iniţială. Titlurile revistelor citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanţelor internaţionale.

Responsabilitatea asupra conţinutului articolelor revine exclusiv autorilor.

Corespondenţa privind manuscrisele, schimbul de publicaţii etc. se va trimite pe adresa colegiului de redacţie : 70154 Bucureşti, str. Nikos Beloiannis nr. 25.

MTA NÉPRAJZI KUTATÓ CSOPORT
KÖNYVTÁRA

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
79717, Bucureşti, Calea Victoriei nr. 125

XF 1172

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

GH. VRABIE, **Folclorul. Obiect — principii — metodă — categorii**, 1970, 556 p., 23 lei.

ROMULUS VULCĂNESCU, **Etnologie juridică**, 1970, 340 p., 16,50 lei.

OVIDIU PAPADIMA (sub redacția), **Izvoare folclorice și creație originală : Mihail Sadoveanu, Octavian Goga, Gala Galaction, Ion Pillat, Lucian Blaga, Ion Barbu, Vasile Voiculescu**, 1970, 328 p., 21,50 lei.

AURELIAN I. POPESCU, **Cîntece bătrînești din Oltenia**, vol. II, 1970, 464 p., 22 lei.

OVIDIU PAPADIMA (sub redacția), **Temelii folclorice și orizont european în literatura română**, 1971, 479 p., 26 lei.

ANDREI BUCȘAN, **Specificul dansului popular românesc**, 1971, 454 p., 30 lei.

NICOLAE DUNĂRE (sub red.), **Țara Bîrsei**, vol. I, 1972, 476 p., 52 lei.

ROMULUS VULCĂNESCU, **Coloana cerului**, 1972, 271 p., 27 lei.

GHEORGHE VRABIE, **Structura poetică a basmului**, 1975, 252 p., 16 lei.

ADRIAN FOCHI, **Coordonate folclorice sud-est europene ale baladei populare românești**, 1975, 270 p., 28 lei.

VASILE ALECSANDRI, **Opere**, vol. III — Poezii populare, 1978, 536 p., 40 lei.

ZAMFIRA MIHAIL, **Terminologia portului popular românesc în perspectivă etnolingvistică comparată sud-est europeană**, 1978, 255 p., 16 pl., 1 hartă, 20 lei.

BIBLIOTECA ISTORIA COMUNISMULUI ÎN ROMÂNIA

Rev. etn. folc., tom 27, nr. 1, p. 1—96, București, 1982

c. 2041 I.P.Informația

43 407

Lei 30.